

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

48. 4. 25.

48
D
38

TRACTATVS
DE ANGELIS,

Authore

FR. PETRO DE COMITIBVS
ROMANO

Ord. Er. S. Aug. de Ancona

Artium, & Sacræ Theologiæ Doctore; & Magistro, & Patauini Collegij Regente,

Necnon S. S. Officij Consultore.

IN LVCEM EDITVS

Per Adm. Rev. P. Magistrum.

VINCENTIVM GARVFFAM
BRIXIENSEM,

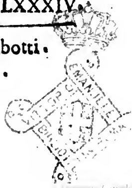
Carmelitani Collegij Theologum Regentem, ac prouinciæ Venetæ perpetuum Definitorem.

Biblio. Coll. Soc. Iesu Rom.



PATAVII M. DC. LXXXIV.

Typis Petri Mariæ Frambotti.
Superiorum permissu.

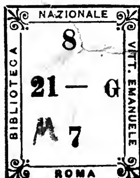


TRACTATUS
DE
ANGELIS.

TRACTATVS
DE
ANGELIS.

TRACTATUS
DE
ANGELIS.

Digitized by Google



Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

48.4.25.

48
D
38

: 2

Digitized by Google

TRACTATUS
DE
ANGELIS.

Digitized by Google

TRACTATVS
DE ANGELIS,

Authore

FR. PETRO DE COMITIBVS
ROMANO

Ord. Er. S. Aug. de Ancona

Artium, & Sacræ Theologiæ Doctore; & Magistro, & Patauini Collegij Regente,

Necnon S. S. Officij Consultore.

IN LVCEM EDITVS

Per Adm. Reu. P. Magistrum.

VINCENTIVM GARVFFAM
BRIXIENSEM,

Carmelitani Collegij Theologum Regentem, ac prouinciæ Venetæ perpetuum Definitorem.

Biblio· Secr·
Coll· Rom·
Soc· Iesu



PATAVII M. DC. LXXXIV.

Typis Petri Marię Frambotti.
Superiorum permissu.





Eminentiſs. ac Reuerendiſs.

PRINCIPI

D. PETRO

OTHOBONO

S. R. E. Cardinali ampliſſimo

Fr. Petrus de Comitibus Romanus
Fauſtitatem.

DE Angelis tractatum emiſſurus in lucem, Eminentiſs. Princeps, in Te oculos conuerti, in quo altus ſcientiarum ſplendor, & ſummus virtutum nitor æquè conſpirant. Natale ſolum Venetijs habuiſti, ea in Vrbe, in qua

principem sedem sibi vendicat sapientia, tuisque nobilissimis moribus, usque adeo Ciuium primores Tibi deuinxisti, ut patritio Ordini adscriptus, mutuis connubijs cum familiis præclarissimis, primæuæ flores nobilitatis transtuleris in tribules, Othobonæ Gentis posteris, fragrantiam perenniter emissuros. Et quod caput est, tantam Tibi domi, forisque gloriam comparasti, ut Romæ Vrbium Reginæ inuidiã excitaueris, quæ vt vnionem tàm pretiosum, inter Vaticani Senatus gemmas, suo sisteret capitolio, sacri muricis pretio ad se traxit. Tua quippe virtus, uno maior cælo, Venetum simul, & Romanum debuerat collustrare. Quid ergo mirum, si cunctis amabilis, Tibi soli displiceas, qui omnium bono occupatus assiduò, nihil temporis tuis commodis reseruasti? Quaquaversum patent quæ tua indefessa vigilantia molitur in dies, prò totius catholici orbis utilitate. Testetur

hoc

hoc tua Veneta semper gloriosa Respublica, quæ in negotijs difficillimis cum Romano Pontifice, Te istic habuit instar Apollinis, eò quia tàm prudenter Oratoris absentis locum impleueris, ut cuncta, utriusque Principis annuentibus votis, ad exitum perduxeris optatissimum. Testetur Roma, cuius amplissimus sinus vniuersam amplectitur Rempublicam christianam, testetur (inquam) admirabilem tuam prudentiam, qua Apostolicæ Sedis à consilijs, Sanctissimo Christi Vicario semper assistis. Palam omnibus faciat tuam incredibilem assiduitatem, qua purpuratorum patrum consessus, siue aduersùs hæreticam prauitatem, siue prò tuenda ecclesiastica immunitate, siue prò iuribus Pontificijs conseruandis, siue prò nouatorum erroribus profligandis, siue pro cæli perduellibus debellandis, siue prò quacumque alia causa, unde Romanæ fidei, gloriæque Numi-

nis incrementum sperari possit; tanta cum animi alacritate frequẽtas, ut nulli secundus in causis expediendis, una omnium voce Angelus censearis. Ego ipse testari possum singularem tuam humanitatem, qua meorum operum benignissimus auspex, ut me ad maiora prouocares in dies, ingentibus toties beneficijs recreasti. Cuinam igitur meum hunc de Angelis tractatum nuncupare debueram, quàm Tibi, qui moribus Angelos imitatus, mihi semper fuisti instar angeli tutelaris? Vale, diùque viue bonorum omnium perenni felicitati.

Patavij nonis Octobris 1684.

NOI REFORMATORI dello Studio di Padoua.

HAuendo veduto per fede del Padre Inquisitore, nel Libro intitolato, *Tractatus de Angelis*, Authore F. Petro de Comitibus Romano, non v'esser cosa alcuna contro la Santa Fede Catholica, e parimente per attestato del Segretario nostro, niente contro Prencipi, e buoni costumi, concediamo licenza à Pietro Maria Frambotto di poterlo stampare, osseruando gl'ordini &c.

Dat. li 5. Agosto 1684.

(Siluestro Valier Cau. Pr. Ref.
(Girol. Ascanio Giustinian Ref.
(

Gio: Battista Nicolosi Segr.



INDEX DISPVTATIONVM,

Et Articulorum,

Qui continentur in tractatu

DE ANGELIS.

DISPVTATIO I.

De existentia, & natura Angelorum.

DISPVTATIO II.

De diſcrimine, & numero Angelorum.

DISPVTATIO III.

De Aſſumptione corporum.

DISPVTATIO IV.

De Angelorum creatione.

DISPVTATIO V.

De Cælo Empyreo.

DISPVTATIO VI.

De æuo Angelico.

DISPVTATIO VII.

De loco Angelorum.

&

DISPVTATIO VIII.

De motu locali Angelorum.

DISPVTATIO IX.

De Intellectu, & intelligere Angelorum.

An

DISPVTATIO X.
De speciebus angelicis.

DI-

DISPVTATIO XI.

De ipso actu cognitionis angelicæ.

DISPVTATIO XII.

De obiecto extrinseco cognitionis angelicæ.

DISPVTATIO XIII.

De Voluntate Angelorum.

DISPVTATIO XIV.

De Locutione Angelorum.

DISPVTATIO XV.

De Illuminationibus Angelorum.

DISPVTATIO XVI.

De Angelis ut eleuatis ad gratiam.

DISPVTATIO XVII.

De Angelis ut eleuatis ad beatitudinem.

DISPVTATIO XVIII.

De peccato Angelorum.

DISPVTATIO XIX.

De Pæna Dæmonum.

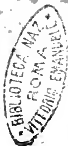
DISPVTATIO XX.

De tentationibus Dæmonum.

DISPVTATIO XXI.

De Custodia Angelorum.




BIBLIOTECA NAZ.
ROMA
VITTORIO EMANUELE

Errata.	*Corrige.*
Pag. 25, Suo ordine,	sub ordine
37. Speciarum	specierum
41. Non conuenit	Non conueniunt
48. Allatas	Allatam
55. Eorum identitatē	Earum
57. Videntur esse	Videntur non esse
89 Nego minorem	Adde, subsumptan
95. Vt aliquie	Vt aliquid
110. Cæibus	Cætibus
116. Ex motioribus	Ex motionibus
122. Si Angelis	Si Angelus
146, Post hæc verba, *damnare intendebat*, d sunt hæc alia, *sed solùm duos errores pr scribere*, nempe &c.	
148. Sedduceorum	Sadduceorum
149. Nego subsumptam, & postremam cons quentiam. Corrige, *nego consequentiam cum eius illatione.*	
162. Probauimus, illud moueri. Adde, *a ortu ad occasum, & firmamentum mouer*	
169. Ad amittendum	emittendum
230. Da se	De se
233. In agentibus corporibus	corporeis
263. *Alioquin esset in primo existentiam ali rius loci adæquati.* Debeantur hæc verb	
278. Nego minorem	Adde, subsumpta
279. Loco disposita	Discontinua
279. Non posshnt	Non possunt
284. Per eamdē operationem	Etiam per eamdē &
290. Ab eodē dicente	eò quòd dicat
301. In instantij	In instanti
319. Vno extremo	vni extremo

44. Vtibis angelo	Vtilis angelo
46. A substãtia animæ	Angeli.
66. Ad distinctionem potentiam	potentiæ.
81. Includet	Includat
83. Possunt Heruçum	Per Heruæum
92. Patitur notitia	Paritur notitia
31. Cognitionem imperfectionem	Imperfectiorem
47. Eo modo, à quo	Eo modo, quo
18. Quam secutus est	quem secutus est
27. diuulsos	Diuulsas
38. Plus diligit, plus diligit.	Debeatur repetitio;
66. Nihil est occultorum	occultum;
33. Statim atq; creauit	Adde, Deus;
46. Cum quo &	Cum quolibet
71. Spoliati grauitis	Spoliati gratuitis
88 Insidiantibus	insidiantes.
94. Corruptibiles	alterabiles
08. Natuquæ	Naturæque
19. Io pænam	in pænam



TRACTATVS
DE
ANGELIS.



Niuersam hanc materiam pulcherrimam, & deliciosam, tres in partes quasi genericè diuidimus, in quarum prima agimus de Angelis, ut comprehensis suo ordine naturali: in secũda de Angelis ut viatoribus, seu ut eleuatis ad ordinem supernaturalem: & in tertia de Angelis ut in termino. Deinde singula hæc genera subdiuidentes in alia genera, seu species subalternas, in prima parte considerabimus primò eorum existentiam, naturam, discrimen, numerum, & proprietates. Secundò eorum creationem, locumque creationis, & tempus inuestigantes, quæstiones instituemus de euo, & cęlo empyreo. Tertio de eorum

locis, atque ubicationibus, motu, alijſque phyſicis operationibus. Et 4. de eorum intellectu, ſpeciebus, & obiectis cognoſcibilibus. In ſecunda parte examinabimus eorum voluntatem locutiones, & illuminationes. Et in tertia agentes de illis, vt eleuatis ad ordinem ſupernaturalem, eorum gratiam, & beatitudinem, Dæmonumque peccatum, & pœnam ventilabimus. Et demum de malorum tentationibus, & bonorum cuſtodia diſputabimus.





DISPVTATIO PRIMA.

De existentia, & natura Angelorum?

ARTICVLVS PRIMVS.

An verè dentur Angeli?

VIdentur non dari, vt opinabantur Sadducæi, quorum erroris fit mentio in lib. act. Apostol. c. 23. secuti nonnullos ex veteribus philosophis, qui solis corporalibus mundũ circumscribebant: Eorum vnicum fundamentum erat, quia in lib. Genes. describens Moyses mundi creationem, nullam facit de Angelis mentionem, quamuis exactissimam rerum omnium creatarum historiam subtexuerit. Immo initio secundi capitis apertè dicitur, à Deo nihil aliud fuisse factum, præter enumerata in 1. cap. *Compleuitque Deus die septimo opus suum, quod fecerat, & requieuit ab vniuerso opere, quod patrarat.* Ergo cùm in 1. cap. nulla fuerit fa-

cta mentio Angelorum , non fuerunt à Deo creati.

Prò resolutione, notandum est, nomine Angelorum hic intelligi substantias abstractas, ab omni materiæ concretione seiunctas, intellectiuas, & volitiuas, cõpletas, & per se subsistentes, à Deo creatas ab initio temporis, inter quas, & purè materialia mediat homo, qui participat de utrisque. Hæ verò substantiæ dicuntur Angeli, quasi nuntij, eò quia à Deo sæpe mittantur ad aliquid nunciandum, vel faciendum. Et ideo de ijs loquens Apostolus ad Heb. 1. inquit, *Nonne omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis?* Quia tamen aliqui destinantur ad altiora quædam annuntianda, ut fuit Gabriel, qui annuntiauit mysterium incarnationis, ideo dicti sunt Archangeli, quasi supra Angelos, ut exponit Gregorius Papa hom. 34. in Euang. Aliquando nomen Angeli tribuitur etiam alijs; & ideo dicitur de Præcursore Malach. 3. *Ecce ego mitto Angelum meum ante faciem meam*, ut Christus exposuit Matth. 11. Immo in eod. loco ipse Christus dicitur Angelus testamenti, *& statim veniet ad templum suum Dominator, quem vos quæritis, & Angelus testamenti, quem vos vultis*. Aliquando demum aliquis dicitur Angelus metaphoricè, ob excellentiam

tiam virginitatis, ut Casimirus Rex Poloniæ; vel doctrinæ, ut Thomas Aquinas.

Conclusio, *De fide est, dari Angelos.* Est communis inter catholicos, qui omnes admittunt Angelos sanctos, & prauos.

Probatur 1. ex infinitis locis utriusque testamenti, ut psal. 90. *Angelis suis mandauit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis:* & psal. 148. *Laudate Dominum omnes Angeli eius:* & in Cantic. Dan. 3. *Benedicite Angeli Domini Domino:* & Exodi 23. *Ecce ego mitto Angelum meum, qui præcedat te, & custodiat in via:* & ex nouo testamento, Matth. 1. *Angelus Domini apparuit in somnis Ioseph:* & Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciẽ Patris mei, qui in cælis est:* & Lucæ 1. *Missus est Angelus Gabriel ad Mariam Virginem &c.*

2. In Conc. Later. sub Innoc. III. in confess. fidei, ut habetur expressum in c. *firmiter de sum. Trin.* definitur, *Ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, angelicam videlicèt, & mundanam, ac deinde humanam quasi communem e spiritu, & corpore constitutam.* Ergo de fide est, dari Angelos, etiam malos, ut dicitur 2. Petri 2. *Si Deus Angelis peccantibus non pepercit &c.* & fusè infra probabimus.

3. Ex communi omnium Catholicorum calculo, qui non solùm admittunt Angelos custodes, sed etiam Dœmones ten-

tentatores. Vnde optimè exclamat Aug. in psal. 103. *Angelos nouimus ex fide, & multis apparuisse scriptum legimus, & tenemus; nec inde nobis dubitare fas est.* Quare negare Angelos, non solùm est temerarium, sed hæresis manifesta.

Ad fundamentum Sadducæorum, Nego primò suppositum. Quamuis enim Moyses non fecerit in 1. capite expressam mentionem de Angelis, eò quia solum mundum corporeum sumpserit describẽdum, in quo solo ordo creationis elucet, tamen illos memorat in alijs capitibus. Siquidem c. 3. Genes. inquit, *Collocauit Dominus ante Paradisum voluptatis cherubim, ad custodiendam viam ligni vitę*: & c. 19. *Veneruntque duo Angeli Sodomam*: & c. 22. *Et ecce Angelus Domini de cælo clamauit*: Et ibid. post pauca, *Vocauit autem Angelus Domini Abraham secundò de cælo*: & c. 28. *Viditque in somnis scalam stantem super terram, & cacumen illius tangere cælum, Angelos quoque Dei ascendentes, & descendentes per eam*: & c. 31. *Dixitque Angelus Dei ad me in somnis*: & c. 32. *Fueruntque ei obuiam Angeli Dei*.

Deinde dico, initio secundi capitis implicitè fuisse commemoratos etiam Angelos, illis verbis, *Igitur perfecti sunt cæli, & terra, & omnis ornatus eorum*. Sicut enim homo, & bestiæ spectant ad ornatum terræ, ita stellæ, & Angeli ad orna-

tum

tum cælorum. Nisi enim Deus fecisset Angelos in cælo, fecisset palatium ingens sine habitatore, & ingentem curiam sine aulicis, quod utrique refunderet imperfectionem, nec posset verè dici, *perfecti sunt cæli, & terra, & omnis ornatus eorum*, cùm præcipuum utriusque ornamentum sit habitator.

ARTICVLVS II.

An etiam independenter à fide possit probari dari Angelos?

Videtur posse, vt docent Andreas Lao in 1. p. q. 50. tomi secundi art. 1. dub. 2. Gonettus tract. 7. disp. proem. ar. 1. §. 2. alijque plures magni nominis auctores, quibus videntur fauere D. Thomas hic q. 50. ar. 1.)& Egid. in 2. p. p. d. 2. q. 2. ar. 3. in resp. ad 2. vbi docet, *Non solùm Deum esse, sed etiam substantias spirituales esse, sunt magis certi sapientes, quàm esse ista corporalia.* Quod idem repetit bis inferiùs. Et in resp. ad 3. ait, *Non valet, quòd si per rationes naturales inuestigare possumus substantias separatas per suos effectus, quòd similiter naturalis rationis ductu, per effectus empyrei possimus arguere, illud esse.* Eorum fundamenta possunt esse.

Primò quia Philosophus 12. met. c. 7.

docet, *euidens est, corpora cælestia moueri. & non à se ipsis.* Ergò ab Angelis, quod idem sæpe repetit in 8. phys. & 1. de cælo c. 9. docet, *super cæli ambitum esse quædam entia incorporea, nullis perturbationibus obnoxia, beatam vitam ducentia &c.* quæ non possunt conuenire, nisi Angelis. Et Plato eius magister in Simposio, & Timæo ponit minores quosdam Deos præfectos gubernationi rerum humanarum. Sed hi non habuerunt notitiam de Angelis, nisi ex lumine naturalis philosophiæ. Ergò hoc patet physicè.

2. Spectat ad perfectionem vniuersi, quòd sicut datur natura corporea separata ab intellectu, vt lapis, & alia coniuncta, vt homo, ità detur natura intellectualis separata ab omni corporeitate, vt Angelus. Sed hæc perfectio cadit sub considerationem physicam. Ergò etiam Angelus.

3. Ratio naturalis dictat, quòd omne agens intendat agere sibi simile, in eo in quo est agens. Sed Deus creauit mundum per intellectum, & voluntatem. Ergo debent dari aliquæ substantiæ, quæ assimilentur Deo vt mundum creanti, perfectiori modo, quo fieri potest. Cùm ergo sit perfectior modus assimilationis per intellectum separatum, debet hic dari.

4 Multa fiunt ab ænergumenis, quæ supe-

superant vires totius naturæ corporeæ, vt quòd rustici calleant plura idiomata, scientias, artes &c. Ergo debent refundi in malos Angelos. Sed illa naturali patent experientia. Ergo & hi.

5 Idem videmus patrari à strygibus, & magis, qui superant in suis mirandis operibus omne agens corporeum. Cùm ergo huiusmodi opera siue vera, siue præstigiosis apparentijs redundantia, pateant omnibus, etiam patet dari Angelos.

Conclusio, *Quamuis possit purè philosophicè probari, Angelos esse possibiles, non tamen probari potest, illos dari de facto, nisi indirectè, & abstractiuè.*

Prima pars, quam amplectitur, & illustrat Suarez disp. 35. met. sect. 1. n. 3. facilè probatur, quia ad excludendum aliquod intelligibile de numero possibilium, requiritur, quòd positiuè assignetur, secuturam contradictionem ex eius ficta positione; quidquid enim est tale in esse obiectiuo, vt si fingatur trahi ad statum actualitatis, nullam secum fert contradictionem, ab omnibus agnoscitur vt possibile. Sed ex positione substantiarum purè immaterialium intellectiuarum, nullum sequitur absurdum, seu repugnantia, tàm ex parte Dei creantis, quàm ex parte ipsarum talium substantiarum. Ergo sequitur probata earum possibilitas, quam roborat à posteriori actua-

lis earum existentia, quam docet fides. Neque enim potuissent à Deo fieri, nisi earum possibilitas præfuisset. Confirmatur paritate animæ rationalis, in qua immaterialitas coniuncta cum intellectualitate, associatur cum dependentia ab alio, tamquam à causa. Ergo quamuis concipiamus in Angelo nobiliorē essendi modum, omnino independentem à materia, quoad esse, conseruari, & operari, adhuc possumus in illo concipere dependentiam à prima causa quoad esse, & operari, quæ non conuenit, nisi possibilibus, vt per se patet.

Probatur secunda, Primò quia non valet consequentia ex possibilitate ad existentiam, quamuis aliter censuerit Suarez loco citato, cuius doctrinam alibi sæpe impugnauimus, & præcipuè in tract. de scientia disp. 1. ar. 5. Deinde quia cùm Angelus non sit corporeus, est extra obiectum formale physicæ, quod est sensibilitas, vt probauimus in 1. phys. Quod multò magis valet in sententia Egidij ponentis, obiectum materiale adæquatum, quod confundit cum obiecto formali, esse corpus naturale. Ergo quidquid non est corpus sensibile, non est physicè cognoscibile per species proprias, & cognitione directa, vt est Angelus.

Probatur tertia pars, Potest Angelus cognosci vt principium motus sensibilis

in

in nobis, vel per reuolutionem cælestium corporum, vel per assistentiam rebus corporeis, quæ munera facilè physicus concedet conuenire principio purè intellectuali, posito quòd illi non appareat aliud principium proximum illorum, vel per probabiles rationes alia omnia reiecerit principia proxima, vt nos reiecimus in 3. de cælo disp. 2. ar. 1. vbi statuimus, cælos moueri ab intelligentijs. Sed quia hæc cognitio, vtpote deducta ex discursu solùm probabili, & à posteriori, non est certa, & euidens, ideo per illam non manuducimur ad existentiam Angelorum, nisi indirectè, & abstractiuè. Vnde patet, claram, & distinctam Angelorum notitiam nobis deriuasse, partim ex diuinis codicibus, & partim ex reuelatione Dei priuata. Et hæc est ratio, cur tanti faciamus in hac materia auctoritatem Dyonisij Areopagitæ, quia (vt par est credere) propter eius angelicos mores, meruit, vel per mentis illustrationes, vel per assidua angelorum commercia, diuinitus haurire quidquid scriptum reliquit, in doctissimis libris de cælesti hierarchia.

Ad auctoritatem D. Thomæ, & Egidij, dico illos loqui de cognitione indirecta, & abstractiua, quæ per effectus probabiliter inferat existentiam angelorum. Cùm enim non appareat euidenter, huiusmodi effectus esse ab Angelis, vt vi-

debimus infra, ideo ex illis non possumus elicere, nisi cognitionem probabilem. Neque obstat quòd Egidius dicat, sapientes esse magis certos de angelorum existentia, quàm empyrei. Primò quia loquitur de certitudine morali, fundata in argumento probabili, & topico, & non de physica. Deinde loquitur comparatiuè, idest quòd philosophi multò faciliùs potuerint Angelorum notitiam, quàm empyrei inuestigare. Hoc autem non arguit cognitionem euidentem rerum; nam cùm empyreum nullo modo physicè pateat, vt diximus in 3. de cælo, ad hoc vt facilius cognoscatur Angelus, satis est quòd aliqualiter, idest indirectè, & abstractiuè cognoscatur.

Ad 1. Nego minorem. Nam (vt alibi sæpe probaui, & præcipuè in vindicationibus peripateticis) Plato habuit notitiam sacrorum codicum veteris testamēti, vnde hausit cognitionem Angelorum, de quibus tàm sæpe fit mentio in his libris, illamque Auditori suo Aristoteli communicauit. Ergo quia non locuti sunt vt philosophi, solo ducti lumine naturalis philosophiæ, ideo eorum auctoritas nihil facit. Ad rationem Aristotelis de motu cæli, dico, illam concludere, suppositis duobus, nempe dari angelos, & cælos à proprijs formis non moueri. Sed quia primum est petitio

prin-

principij: Et secundum est valde controuersum inter philosophos, vt nos probauimus in 3. de cælo disput. 2. art. 1. ideo hinc non deducitur notitia certa, & euidens Angelorum. Posset enim quis facilè negare assumptum, & dicere quòd cæli vel moueantur à proprijs formis, vt dixere Vallesius, Maior, Bassolus, Albertus de Saxonia, & alij, vel immediatè à prima causa, vel saltem medijs alijs agentibus materialibus. Sicut enim multi probabiliter opinantur, angelos inferiores illuminari à superioribus, & hos ab alijs superioribus gradatim ascendendo, vsque ad supremum, qui à Deo illuminetur immediatè; ita possunt cæli ita subordinari, vt vnum moueatur ab alio, vsque ad primum mobile, quod moueatur à Deo.

Ad 2. Nego maiorem, si sit sermo de perfectione debita, & necessaria. Aliter si procedat de quacumque perfectione supererogationis metaphysicè possibili, probaret existentiam infinitarum speciarum, quæ sunt possibiles inter Deum, & hominem, cuiusmodi essent creaturę intellectuales per suam substantiam intelligentes, existentes vbique, substantiæ supernaturales &c. Sicut ergo Deus non processit in infinitum in huiusmodi productionibus, quamuis qualibet producta rerum specie, possit semper producere

per-

perfectiorem, vt probauimus in 3. phys. disp. 2. ar. 5. ita in casu nostro.

Ad 3. Nego maiorem, quæ licèt valeat in causis materialibus, & vniuocis, non tamen in causis spiritualibus & æquiuocis; immò neque potest habere locum in ipsis causis materialibus, si sint vniuersales, vt sunt corpora cælestia, quæ non agunt in hæc inferiora, ad hoc vt illa sibi assimilent, vt patet experientia, & nos probauimus in 1. de gener. Quantò ergo minùs hoc valet de ipso Deo, qui est causa æquiuoca vniuersalissima? Aliter si non ageret, nisi ad assimilandum sibi passum, non posset facere, nisi creaturas volitiuas, & intellectuales, in quibus solis datur imago, & similitudo creatricis Trinitatis, vt probauimus in tract. de Trin. quod manifestæ repugnat experientiæ.

Ad 4. Nego consequentiam. Quamvis enim admittentibus aliunde Angelos, facilè appareat ænergumenorum motus esse dæmoniacos, non tamen ex illis tantùm, vt medio philosophicè euidenti, deueniri posset ad certò affirmandam Dæmonum existentiam, vt contendit Lao. Primò quia licèt huiusmodi effectus superent vires patientis, tamen possent refundi in aliquam causam superioris ordinis nobis ignotam. Possent enim vel præstari à Deo immediatè, si boni sint, vel si mali, ab aliqua alia causa nobis occulta, vt

ac-

accidit in æstu maris, alijsque per multis, quorum causam ignoramus. Deinde posset etiam asseri, ænergumenorum effectus esse omninò supernaturales, saltem quoad modum. Ergo licèt concederetur, ex illis deduci notitiam Angelorum, non tamen esset notitia philosophica, quæ solùm pendet à naturalibus, cuiusmodi non est quòd Deus permittat aliquem vexari, siue per magicas artes, siue quacumque alia ratione id fiat, vel in pœnam scelerum, vel ob alios iustissimos fines sibi notos, à spiritibus immundis; quamuis vt tales non cognoscantur.

Ad 5. Nego consequentiam. Siquidem ex notitia effectus, non cognoscitur certò causa, nisi certò cognoscatur connexio dependentiæ effectus cum tali causa. Cùm ergo nuper dixerimus, effectus ænergumenorum, & strygum non apparere lumine naturali, vt determinatè connexos cum angelis prauis, ideo ex illis non valet consequentia ad horum existentiam, nisi indirectè, & abstractiuè, iuxta sensum conclusionis.

ARTICVLVS III.
An Angeli sint omninò spirituales, & incorporei?

Videntur non esse, vt plures ex præcipuis Patribus asseruere, inter quos

quos recensentur Hylarius, Iustinus, Basilius, Ambrosius, Bernardus, Irenæus, & Augustinus, quibus accessit Caietanus in cap. 2. ep. ad Ephes. quamuis hic cum D. Tho. doceat oppositum. Eorum fundamenta reducuntur ad hæc.

1. Angeli praui torquentur igne materiali inferni, vt habetur ex Matth. 25. *Discedite in ignem, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.* Ergo sunt corporei; alioquin ignis impressionibus non subessent.

2. Dicitur Genes. 6. *Videntes filij Dei filias hominum quòd essent pulchræ, acceperunt sibi vxores.* Et infra. *Postquam ingressi sunt filij Dei ad filias hominum, illæque genuerunt, isti sunt potentes à sæculo viri famosi.* Sed nisi habuissent corpora, non potuissent exardescere mulierum concupiscentia, & multò minùs cum illis carnaliter commisceri. Ergo quia est sermo de Angelis, hi sunt corporei.

3. Tobiæ 6. Angelus Raphael dixit Tobiæ iuniori, super vnum piscem, quem ceperat eius iussu ad ripas tigris, *Cordis eius particulam si super carbones ponas, fumus eius extricat omne genus dæmoniorum.* Et c. 8. subditur, *Raphael Angelus apprehendit dæmonium, & religauit illud in deserto superioris ægypti.* Quid simile legitur 1. Reg. c. 16. in fine, *Quandocumque spiritus Domini malus arripiebat Saul,*

Da-

Dauid tollebat cytharam, & percutiebat manu sua, & refocillabatur Saul, & lentius habebat; recedebat enim ab eo spiritus malus. Sed hæc fieri non potuissent, nisi Dæmones essent corporei. Ergo &c.

4. In 2. Conc. Nicæno act. 5. cum fuissent relata verba Io. Episc. Thessal. quibus profitebatur, *De Angelis, quibus & nostras animas adiungo, ipsa catholica Ecclesia sic sentit, esse quidem intelligibiles, sed non omninò corporis expertes, & inuisibiles, verùm tenui corpore præditos, aereo, siue igneo; atque adeo depingi debere*; omnes approbarunt eius dictum. Ergo Angeli, & animæ nostræ sunt corporei.

5. Substantia vt sic adæquatè diuiditur in actum purum, qui soli conuenit Deo, & puram potentiam, quæ soli conuenit materiæ primæ, tamquàm in extremè contraria. Ergo quia Angeli mediant inter hæc, participant de vtroque, nempe intellectualitatem à Deo, & corporeitatem à materia. Et ideo Aug. 12. confess. c. 21. ait, *Deus fecit materiam communem visibilium, & inuisibilium.*

6. Simul Angeli sunt in actu respectu vnius operationis, & in potentia respectu alterius. Ergo habent diuersas partes, quarum vna sint in actu, & alia in potentia. Sed partes non conueniunt, nisi corporeis, & quantis. Ergo sunt tales.

Conclusio, *Angeli neque habent corpo-*

reitatem physicam, neque metaphysicam, neque mathematicā, sed sunt omnino cuiuscumque corporeitatis expertes.

Probatur prima pars, corporeitas physica est compositio ex materia, & forma physicis, vt toties diximus in summa philosophica. Sed Angeli non habent huiusmodi compositionem. Ergo neque physicam corporeitatem. Probatur minor cum nostro Egid. in 2. p. p. d. 3. ar. 1. contra Bonau. Alensem, & Riccardum, nam materia prima *est subiectum primum vniuscuiusque, ex quo aliquid fit &c.* vt probauimus ex Philos. hic t. 82. in 1. phys. disp. 2. ar. 1. Ergo habet potentialitatem passiuam ad omnem formam, etiam substantialem; vnde intulimus ib. ar. 4. in omnibus physicis compositis dari vnam, & eamdem specie materiam, solo numero differentem. Sed vbi datur huiusmodi materia, datur intrinseca alterabilitas, & corruptibilitas, vt probauimus in 1. de cælo, vbi statuimus, ex isto capite cælum esse intrinsecè corruptibile. Ergo si Angeli haberent corporeitatem physicam, essent intrinsecè alterabiles, & corruptibiles; & sic possent albificari, calefieri, comburi, & occidi, quod est absurdum, ut patebit.

Probo secundam partem, corporeitas mathematica fundatur in quantitate, & ideo inducit figurabilitatem, & commensura-

durabilitatem. Sed Angeli non habent quantitatem. Ergo neque huiusmodi corporeitatem. Probatur minor, primò si Angeli essent quanti, essent ad inuicem impenetrabiles, cùm quantitas sit principium impenetrationis, vt probauimus in 6. phys. Hoc autem esse falsum patet ex Lucæ 8. vbi dicitur, multa dæmonia, immò illorum legionem in unum hominem introisse, quod sine penetratione fieri non potuisset. Quod idem dico cum penetrant *cælos*, vt descendant ad nos, cũ ingrediuntur domos ianuis clausis &c. Deinde non possent tanta celeritate moueri, vt dicitur Iob 1. *circuiui terram, & perambulaui eam*, siquidem corpulenta substantia tardat motum.

Neque obstat quòd Gonettus hic n. 9. vocet has rationes vitrum, & festucas, vt Vasquez impugnet. Primò quia stellæ sunt quantæ, & mouentur velocissimè. Et deinde quia sicut aer intrat in poros, ita possent Angeli suæ quantitatis tenuitate corpora peruadere, ita vt non sentiantur. Siquidem neutra ratio flocci valet. Non prima, quia stellæ non mouentur motu proprio, sed trahuntur ab orbe. Ergo earum velocitas non est comparanda cum Angelorum velocitate, quæ actiuè est ab illis. Neque secunda, quia aer non potest peruadere corpora non porosa, vt vitrum, parietes, & metalla, quæ pene-

tran-

trantur ab Angelis. Immò neque in ipso corpore poroso, quod peruadit, potest consistere in quantitate excedente eius capacitatem, vt patet in pilis pugillatorijs, in quibus aer compressus impedit, nè alius aer ingrediatur. Angeli verò in qualibet quantitate possunt ingredi, & simul manere in eodem loco. Ergo hinc nostræ rationes non infirmantur.

Probo tertiam, quia si Angeli haberent corporeitatem metaphysicam, vt oppositam substantiæ spirituali, non essent medij inter Deum, & hominem, sed essent vel pura materia, vel pura forma materialis, vel quinta quædam essentia, sicut de cælo philosophatus est aliquis. Hoc autem nullo modo sustineri potest. Primò quia quod opponitur spiritui, non est spiritus. Sed Angeli sunt spiritus. Ergo non habent corporeitatem metaphysicam, oppositam spirituali substantiæ. Probatur minor, non solùm ex multiplici testimonio scripturarum, vbi Angeli vocantur spiritus, vt ad Heb. 1. *Qui facit Angelos suos spiritus*: & Apoc. 1. *Et à septem spiritibus, qui in conspectu throni eius sunt*: Et Lucæ 11. *Assumit alios spiritus nequiores se &c.* Sed etiam ex Lateran. quod habetur insertum in c. *firmiter de sum. Trin.* in quo dicitur, *Deus ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem,*

ange-

angelicam videlicèt, & mundanam. Demum quia vel essent substantiæ incompletæ, vt materia, & forma; vel completæ, vt cælum? Non potest dici primum, quia venirent in physicam compositionem, cum alijs, nec subsisterent per se, quæ facerent Angelos animabus deteriores. Neque secundum, quia essent sensibiles, & corruptibiles, quod repugnat experientiæ, præsertim cùm non possit asseri, illos componi ex materia quadam signata, essentialiter alligata tali formæ. Primò quia hoc gratis diceretur. Deinde quia (*vt diximus*) omnes materiæ sunt eiusdem speciei atomæ. Demum quia admissa in Angelis forma physica viuens intellectiua, diceretur, & esset eorum anima, vt ab initio cum Platonicis errans admisit Augustinus, quam opinionem vt erroneam, & extraneam à sacris paginis retractauit.

Vnde sequitur, omnes illos, quos initio adduximus prò Angelorum corporeitate, vel locutos fuisse de corporibus phantasticis, & assumptis, vt explicatur Bonauentura, vel in hoc errasse, vt apertè dicitur ab Egid. loc. cit. de Auicembrone, quem inquit *in hoc sanam mentem non habuisse, eiusque librum de fonte vitæ potiùs meruisse nomen oppositum, cùm non solùm circa existentiam rerum, sed etiam circa actiones entium multos errores contineat*.

Qua-

Quare si secuti sunt Augustinum errantem, sequantur pænitentem, & amplexentur nobiscum catholicam veritatem.

ARTICVLVS IV.
Solvuntur Obiecta.

AD 1. Dico, Dæmones non torqueri ab igne, recipiendo in se aliquam illius corpoream impressionem, sed potiùs modo spirituali, vt probabimus sub finem huius tractatus. Ergo hinc nihil probatur prò eorum corporeitate.

Ad 2. Nego consequentiam, ex falso supposito, quòd in talibus locis sit sermo de veris Angelis. Dico ergo, nomine filiorum Dei in talibus locis intelligi filios, qui processerunt e semine Seth, qui cum lacte pietatem hauserunt, & soli seruabant legem veri Dei, cuius proinde filij dicti sunt. Hi autem adamantes fæminas de stirpe Cain, quæ ob earum adhæsionem moribus proauorum, dictæ sunt filiæ hominum, eos acceperunt in vxores. Deinde earum assuetudine deprauati, prolapsi sunt in tot immunditias, vt vniuerso corrupto hominum genere, diluvium promeruerint, vt dicitur eodem c. *Videns autem Deus, quòd multa malitia hominum esset in terra &c. delebo (inquit) hominem, quem creaui.* Augustinus tamen lib. 15. de ciu. c. 23. quem secutus est Chryso-

stomus

stomus hom. 22. in Genes. putauit, hic nomine filiorum Dei (quos versione septuaginta interpretum, scriptura vocat Angelos Dei) intelligi viros fortes, & excellentes, vel filios Iudicum, seu dynastarum, vel demum filios sanctorum, nempe sacerdotum, & prophetarum. Quòd si aliquis velit obstinatè tueri, hic intelligi veros Angelos, dico, illos non potuisse cum fœminis commisceri, nisi per corpora phantastica. Quomodo autem potuerint generare, vide in 1. de generat. disp. 3. ar. 11. vbi ex professo egimus de hac materia, & in specie soluimus hoc argumentum.

Ad 3. Nego minorem. Et ad 1. locum dico, Dæmones non fuisse fugatos fumo iecoris illius piscis, per aliquam contrarietatem physicam, sed per virtutem aliquam moralem diuinitùs illi impressam aduersùs dæmones, vt videmus in aqua lustrali; vel ob efficaciam diuini imperij, per illud repræsentati, tamquam per caracteres ad placitum, à Deo tunc adhibitos in gratiam Tobiæ iunioris. Vnde patet etiam solutio ad alia duo loca, eò quia sicut potest Deus efficacia sui imperij Dæmones tartaro obligare, ita potuit per suum Angelum illos in deserto relegare, illisque præcipere, nè læderent Saul, canente Dauid.

Ad 4. Nego consequentiam. Et dico, Con-

Concilium illud approbasse tantùm conclusionem Ioannis Episcopi Thessalonicensis, quòd Angeli debeant coloribus exprimi, ob varias sensibiles apparitiones, quas fecerunt, non autem eius præmissas, quòd sint corporei, vt obseruat Esparsa hic q. 1. ad 8. eo quia intentum ad scopum controuersum, abstraxerit à rationibus vtrinque deductis. Nisi velimus dicere cum nostro Gibbone disp. 16. dub. 1. §. 3. Concilium approbasse solùm quod sibi fuit explicitè propositum à Tarasio, qui illi præerat. Cùm ergo hic solùm proposuerit, quòd Angeli sint depingendi, hoc solùm approbauit, de quo erat quæstio; & non aliud, de quo non controuertebatur. Aliter approbasset simul contradictoria, vt docet Gonettus referens in eius professione fidei hæc verba, *Veneramur imagines Sanctorum, & incorporeorum Angelorum, qui tamquam homines figura humana iustis apparuerunt.* Quare figurabilitate retenta, eorum corporeitatem explicitè reprobauit, vt fusè probaui in 3. de an. disp. 1. ar. 5. ad 9.

Ad 5. Nego antecedens, propter rationem allatas ab arguente, non quia Angeli medient per participationem, vt homo, sed per abnegationem; & ideo quia constituunt tertium membrum diuidens, reddunt vitiosam illam diuisionem. Ad testimonium Augustini dico, illum hanc

suam

iam opinionem retractasse lib. 1. retrac. c. 11. & 13. & lib. 2. c. 14. vt bene obseruat Suar. disp. 35. met. sect. 3. n. 14. sub fin. Quamuis ergo alibi dixerit, siue dubitatiuè, vt contendit Gibbo, siue assertiuè, vt alij volunt, Angelos vel esse, vel habere animas, tandem concludit, illos esse spiritus, & creaturas spirituales, ideòque non habere materiam communem cum corporalibus. Quia tamen habent compositionem ex substantia, & subsistentia, & alias infra examinandas, ideo comparati cum Deo, in quo nulla est compositio, videntur esse corporei, eo modo quo tepidum comparatum cum frigido videtur esse calidum. Et hinc aliqui occasionem sumpsere dicendi, illos esse corporeos.

Ad 6. Nego consequentiam. Cùm enim tàm potentia, quàm actus sint in genere qualitatis, non constituunt substantiam. Quamuis ergo Angeli habeant potentiam, & actus distinctos spirituales, non tamen sunt corporei, seu corporaliter compositi. Primò quia hæc compositio non est substantiæ angelicæ, sed in substantia angelica, adæquatè constituta in suo esse essentiali, & ideo illi accidit. Et deinde quia componentia sunt spiritualia; & ideo non faciunt compositionem physicam, sed metaphysicam.

C AR-

ARTICVLVS V.

An Angeli habeant aliquam composi-tionem?

Videntur Primò habere compositionem physicam ex esse, & essentia vt docent communiter Thomistæ, censentes, omnium creaturarum essentias esse realiter distinctas ab earum existentijs. Eorum fundamenta sunt, Primò quia essentia creaturarum est æterna, improducta, & indestruibilis; existentia verò creatur in tempore, & perit. 2. Solius Dei essentia est suum esse, & ideo ipse solus existit necessariò. 3. Essentia habet esse irreceptum, non autem existentia. 4. Nulla creatura est actus purus, excludens omnem potentialitatem. Ergo non excludit compositionem ex esse, & essentia. 5. Existentia cùm sit vltima actualitas, non potest esse subiectum accidentium. Ergo si esset idem cum essentia, hæc non posset subijci accidentibus. 6. Modus agendi sequitur modum essendi. Ergo si agit per virtutem superadditam, existit per existentiam superadditam, vt docet Phil. 3. de an. t. 9. *Aliud est magnitudo, & magnitudinis esse: & aqua, & aquæ eße.* 7. Angeli mouentur ab intrinseco. Ergo constant partibus, cùm nihil à se ipso moueatur.

2. Vi-

2. Videntur nullam habere compositionem, etiam metaphysicam. Primò quia genus sumitur à materia, & differentia à forma, vt dicitur 8. met. c. 2. & 3. Sed Angeli non habent compositionem ex materia, & forma. Ergo neque habent ex genere, & differentia. 2. Diximus in disp. met. subsistentiam creatam esse negatiuam. Sed negatio non potest venire in compositionem cum ente. Ergo quamuis in Angelis admittantur natura, & subsistentia, non tamen in illis faciunt compositionem. 3. Angeli sunt formæ per se subsistentes. Ergo nullam habent potentialitatem ad alias formas, adeòque excludunt à se compositionem ex substantia, & accidentibus.

Conclusio, *In Angelis non est compositio ex materia, & forma: & ex esse, & essentia, sed solùm ex genere, & differentia: ex substantia, & accidentibus: & ex natura, & subsistentia.*

Prima pars patet ex dictis hic ar. 3. ubi probauimus, Angelis non conuenire corporeitatem physicam. Sed si constarent ex materia, & forma, illis competeret physica corporeitas. Ergo ex illis non constant.

Secundam partem fusè probauimus in 1. phys. disp. 2. ar. 7. ubi statuimus nullius rei existentiam physicè distingui ab eius essentia. Ergo cùm neque distingua-

tur in Angelis, non potest in illis admi-
ti earum compositio. Neque obsta
quòd ibidem promiserimus propugna
hic cum Egidio partem oppositam, vt: se
tentia problematicè propugnetur. Siqu
dem meliùs, & exactiùs perpensis ratio
bus opinionis oppositæ, nullum in ill
pondus inuenimus, vt patebit obiectio
num solutione. Et ideo relicta huiusmo
di opinione in sola probabilitate extri
seca, illam e censu nostrarum sententia
rum, ut penitùs falsam eliminamus.

Probatur tertia pars, Primò cum Egid
in 2. p. p. d. 3. q. 1. ar. 3. contra Duran
dum in 2. d 3. q. 1. Angelus est sub gene
re, tamquam inferior, neque enim es
ipsum genus generalissimum entis vt sic
Ergo illud diuidit tamquam species. Se
species componitur ex genere, & diffe
rentia. Ergo & Angelus. 2. quia quili
bet Angelus est ex se intrinsecè determi
natus ad certum gradum perfectionis. Er
go est sub aliqua specie, aliter esset illi
mitatus in sua perfectione, sicut Deus
quod illi repugnat; & per consequen
constat ex genere, & differentia.

Quòd si quæras quænam sit differentia
Angeli? Respondeo, Angelum sic def
niri, *est substantia intellectiua, immate
rialis, completa, dependens*. Dicitur *sub
stantia*, vt distinguatur ab accidentibus.
Dicitur *intellectiua*, vt distinguatur
brutis.

rutis. Dicitur *immaterialis*, vt distinguatur ab homine. Dicitur *completa*, vt istinguatur ab anima rationali. Dicitur *ependens*, vt distinguatur à Deo. Quare enus remotum Angeli erit ly *substantia*, c cætera erunt eius species subalternæ. Genus autem proximum erit ly *substania intellectiua immaterialis dependens*, & y *completa* erit eius differentia, non quiem unius Angeli ab alio, sed Angeli à non Angelo. Quænam autem sit differentia vnius Angeli ab alijs, examinabitur infra, cum agetur de eorum distinctione.

Probatur quarta, Angelus neque est in loco, neque intelligit per suam substantiam, sed per actus, & modos superadditos, quos ita habet, vt possit non habere, sicut probabimus suis locis. Ergo habet potentialitatem ad accidentia, quibus etiam substat aliquando, adeòque admittit compositionem accidentalem.

Probatur quinta, Angelus habet naturam limitatam, & finitam, terminatam ad suas perfectiones, & proprietates. Ergo habet propriam subsistentiam, per quam sistit in se, & non transit ad vlteriorem perfectionem. Sed hæc subsistentia est realiter à natura distincta, & separabilis; aliter natura angelica esset inassumptibilis. Ergo facit in Angelo compositionem cum natura.

Ad fundamenta Thomistarum nego

suppositum. Ad cuius primam probationem nego antecedens, cuius falsitatem ostendimus in 1. phys. loco cit. & ipse D. Thomas q. 3. de pot. ar. 5. ad 2. his verbis eliminat; *Ex hoc ipso quòd quidditati esse tribuitur, non solùm esse, sed ipsa quidditas creari dicitur, quia antequam esse habeat, nihil est, nisi fortè in intellectu creantis, vbi non est creatura, sed creatrix essentia*. Sed quidditas est essentia. Ergo hæc non est æterna, & improducta, sed est idem cum esse, quod producitur, vel creatur.

Ad 2. Nego suppositum, quòd solùm verificatur de suitate, quæ dicit independentiam ab alio, non verò de suitate, quæ dicit identitatem. Sicut ergo Petrus est homo per suam animam, ita eius essentia existit per suam existentiam.

Ad 3. Nego antecedens. Cùm enim omne creatum habeat esse receptum à Deo, etiam essentia, quam vidimus ex D. Thoma esse à Deo creatam, habet esse ab illo receptum. Hoc non verificatur de esse Dei, quod quia est à se, ideo non est receptum ab alio.

Ad 4. Nego consequentiam. Cùm enim actus purus excludat omnem potentialitatem, non potest Angelis conuenire, quibus conuenit multiplex potentialitas, vt supra vidimus, quamuis non conueniat potentialitas essentię ad existentiam.

Ad

Ad 5. Nego antecedens, cùm existentia non solùm non sit vltima actualitas, sed prima, nempe fundamentum cuiuscunque actualitatis, quæ non potest competere non existentibus. Ergo actualitas, quam inducit quodlibet accidens, semper supponit actualitatem existentiæ in subiecto inhæsionis.

Ad 6. Nego consequentiam. Et dico, illud axioma verificari in hoc, quòd mensura operationis desumatur ex agētis perfectione, ita ut agens perfectiùs, perfectiùs operetur, & viceuersa. Hoc autem non probat, quòd si agit per accidentia, existat per accidentia. Ad locum Philosophi dico, textum esse contra aduersarios, nam statim additur, *Sic autem & in multis alijs, sed non in omnibus; in quibusdam enim idem est esse carnis, & carnem*. Quare textus vel non loquitur de essentia, & existentia, vel probat eorum identitatem.

Ad 7. Nego consequentiam. Cùm in 7. phys. sufficienter probauerimus falsitatem illius principij, *quidquid mouetur, ab alio mouetur*. Quomodo autem Angeli se moueant, videbimus suo loco.

Ad 1. secundæ sententiæ dico, genus, & differentiam posse considerari physicè, & metaphysicè, & utroque modo sumi à materia, vel forma sibi proportionatis. Cùm ergo Angeli habeant solùm genus, & differentiam metaphysica, quatenus vide-

licèt habent naturam communem, deter minatam per aliquod proprium alijs in communicabile, ut diximus in logica, & considerabimus infra, ideo non haben nisi compositionem metaphysicam, resul tantem videlicèt ex genere, & differenti metaphysicis; & sub hac distinctione, cor ruit auctoritas Philosophi, quæ bene in tellecta nobis fauet.

Ad 2. Distinguo minorem, negatio nō potest componere ens per modum parti intrinsecæ constituentis, concedo: pe modum formæ inhærentis, & subdistin guo, non potest componere per inhæren tiam positiuam, per quam tribuat subiecto aliquem effectum formalem positivum, concedo: per inhærentiam priuatiuam, per quam nullum tribuat effectum forma lem positivum, sed solùm illum remoueat à subiecto, nego minorem. Et distinguo consequens, non faciunt compositionem positiuam, & perfectiuam, concedo: pri uatiuam, nego consequentiam. Sicut er go priuatio caloris componit accidenta liter priuatiuè materiam, ab illa remouē do calefactionem, quæ est effectus forma lis caloris; ita subsistentia componit pri uatiuè naturam, remouendo ab illa tran situm ad ulteriorem perfectionem, ita u terminetur, & sistat in se.

Ad 3. Nego consequentiam, quæ solùm valet in ordine ad formas substantiales, non

non autem in ordine ad accidentales, quæ non repugnant per se subsistentibus, ut sunt velle, intelligere, moueri, locari &c.

ARTICVLVS VI.
An Angeli sint physicè incorruptibiles?

Videntur esse, ut propugnant Scotus in 1. d. 8. q. 5. & in 4. d. 49. qu. 6. Alex. de Ales, Bonau; Riccard. Gabriel, & Aureolus, cum Vasquio hic disp. 182. c. 2. Primò quia eodem modo est debita Angelis conseruatio, quo fuit debita creatio. Sed illa fuit gratiosa. Ergo & hæc. Sed ille est physicè, & intrinsecè corruptibilis, cui non est physicè debita conseruatio. Ergo Angeli sunt physicè corruptibiles.

2. Sexta Synodus, quæ est Concilium Constantinopolitanum tertium, sub Agathone Papa sess. 11. in litteris Sophronij dicit, Angelos esse immortales per gratiam, & non per naturam, fortassè adhærens D. Paulo, qui 1. ad Timoth. 6. docet de Deo, *Rex Regum, & Dominus Dominantium, qui solus habet immortalitatem*. Ergo soli Deo conuenit immortalitas per naturam, ut explicant Gregorius, Cyrillus, Ambrosius, & Iustinus, quibus fauet etiam Plato, qui in Timęo sub finem quinti folij docet, *O Dij Deorum, quorum opifex idem, paterque ego, opera quidem vos*

mea, dissolubilia natura. Ergo quia nomine Deorum intelligit Angelos, putat illos esse natura dissolubi'es.

3. Quod non est suapte natura defectibile, destrui non potest, aliter destrueretur indestruibile, quod repugnat in terminis. Sed Angeli sunt à Deo destruibiles. Ergo suapte natura sunt defectibiles.

4. Omnis creatura contingenter existit, cùm solus Deus sit ens necessarium. Sed Angeli sunt creaturæ. Ergo contingenter existunt, adeòque possunt non existere, quia pendent à libera voluntate Dei in fieri, & conseruari. Sed quod potest nō existere, est ex natura sua defectibile. Ergo Angeli sunt natura defectibiles.

Conclusio, *Quamuis possint Angeli metaphysicè à Deo destrui, tamen sunt ex natura sua physicè incorruptibiles,* Ita D.Th. hic q. 50. ar. 5. cum quo sentiunt Egid. in 1. d. 2. q. 1. ar. 4. & communiter scholastici, & Patres.

Probatur 1. Omnis physica corruptibilitas prouenit ab aliquo principio intrinseco, nempe à compositione ex materia, & forma. Cùm enim materia respiciat omnes formas, & à nulla eius appetitus perfectè satietur, sub quacumque forma existat, retinet separabilitatem ab illa, & coniungibilitatem cum qualibet alia. Sed in Angelis non est huiusmodi compositio, vt probauimus ar. 5. Ergo neque da-

tur

tur principium intrinsecum corruptionis, quæ numquam accidit, nisi per actualem separationem formæ à materia.

2. Angeli sunt substantiæ simplices, excludentes à se omnem physicam compositionem substantialem, vt probatum est supra. Ergo non habent contrarium, per cuius aduentum corrumpantur. Probatur consequentia, omnis corruptio habetur per aduentum formæ contrariæ, vt patet experientia. Ergo Angelis est connaturalis exigentia perpetuæ conseruationis, quæ illis debetur ex natura rei, vt igni calor. Immò multò magis, cùm sui conseruatio præponderet cuicumque perfectioni accidentali, adeòque appetitu innato ardentius, & principaliùs appetitur.

3. Anima rationalis est intrinsecè incorruptibilis, vt probauimus in 3. de an. & patet ex Matth. 10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere,* super quem locum Conc. Later. sub Leone X. sess. 8. reprobat dicentes, animas esse natura mortales; & ipse Leo in sua bulla posita in fronte Concilij, asserit animas esse immortales. Sed Angelus est multò immaterialior, & perfectior, vt patet ex dictis, & dicendis. Ergo potiori iure est incorruptibilis per naturam.

4. Angelis debetur ex natura rei potestas merendi, vel demerendi, fundata in

innata eorum libertate. Sed merito debetur præmium æternum, vt probauimus in trac. de prædest. & demerito debetur pæna æterna. Ergo Angelis debetur æternitas, vt possit à iusto Iudice consequi præmium, vel pænam, præsertim cùm in via non possint vtrumque vitare, sed necessariò debeant bene, vel male operari.

Ad 1. Nego maiorem. Sicut enim igni debetur physicè calor post sui creationem, quamuis creatio non debeatur; ita & Angelo debetur conseruatio post existentiã, quamuis existentia non debeatur. Et ratio est, quia debitum sequitur ad exigentiam creditoris. Quod autem non existit, nullam habet exigentiam, & ideo non potest illi aliquod deberi. Sed creatio præcedit existentiam creati. Ergo non potest illi esse debita. Hoc non valet de conseruatione, quæ necessariò supponit existentiam conseruati. Ergo nulla est paritas.

Ad 2. Dico, à sexta Synodo adstrui Angelis corruptibilitatem metaphysicam, & extrinsecam, non autem physicam, & intrinsecam. Quod patet ex eo, quia illa Synodus loquebatur contra eos, qui dicebant, Angelos esse simpliciter, & metaphysicè indefectibiles, propter independentiam ab omni causa, quod est hæreticum. Vnde patet etiam responsio ad aliorum auctoritatem, & præcipuè Cyrilli, Gregorij, & Damasceni, qui loquuntur

tan-

tantùm de corruptibilitate metaphysica, & absoluta. Sicut enim Deus posset igni non satisfacere, denegando calorem, ut de facto negauit in fornace Babylonica; ita posset Angelis negare conseruationẽ, quæ proinde dicitur gratia, non solùm quia datur ad exigentiam naturæ angelicæ gratis datæ, sed etiam quia illi gratiosè satisfit, cùm Deus ad hoc necessitate ulla metaphysica non teneatur. Quare concursus Dei ad Angeli conseruationem, non est gratia distincta à gratia creationis, sicut neque est conseruatio caloris in igne, spectato solo ordine naturæ, licèt in alio ordine superiori fint nouæ gratiæ.

Dices, Conseruatio Angeli est donum indistinctum à dono creationis. Sed hoc est gratuitum. Ergo etiam illud. Et ideo Ambrosius lib. 3. de fide c. 3. inquit, *Neque Angelus immortalis est naturaliter, cuius immortalitas in voluntate est Creatoris.*

Distinguo minorem, donum creationis Angeli est gratuitum, physicè loquendo, nego: metaphysicè concedo minorẽ, & sub eadem distinctione etiam consequentiam. Ratio est, quia probauimus in trac. de vis. disp. 3. art. 2. Angelos esse debitos huic rerum uniuersitati. Ergo Deus ut auctor naturæ, tenebatur illos creare. Quia tamen hoc debitum non respiciebat ipsos Angelos, sed uniuersum, cuius

cuius ipsi sunt partes, ideo esto quod creatio sit Angelis indebita, non tamen est indebita conseruatio. Et ratio est, quia per creationem Deus dat Angelo talem naturam, cui debeatur conseruatio. Ergo eius conseruatio quia est debita tali naturæ, spectat ad donum eius creationis, ut eius complementum. Atque adeo tantum abest, quòd gratia creationis faciat gratiosam conseruationem, ut potiùs per hoc ipsum sit gratiosa creatio, quia trahit debitum conseruationis. Aliter non fuisset creata natura intrinsecè indefectibilis. Vnde retorquetur argumentum.

Ad locum D. Pauli respondeo cum D. Tho. hic disp. 50. art. 5. ad 1. ibi esse sermonem de immortalitate perfecta, quæ includit omnimodam immutabilitatem, quam Angeli, non nisi per gratiam assequuntur. Et ideo D. Augustinus super hunc locum lib. 3. con. Maximin. c. 12. sub med. & in ep. ad Diosc. sub med. docet, *Omnis mutatio est quædam mors*. Cùm ergo Angeli sint mutabiles non secundùm voluntatem, sed secundùm accidentia, & proprietates, immò & successionem secundùm totum, ut probat Egid. q. 7. de mensura Angelorum, videntur esse mortales. Præterquamquòd solus Deus habet ex se immortalitatem, quam Angelus habet ab alio. Ergo bene cum Apostolo, supradixit Ambrosius, immortalitatem Angeli

esse

esse in voluntate Creatoris, non quia liberè conseruetur, sed quia liberè creetur.

Ad dictum Platonis resp. cum D. Tho. loc. cit. ad 2. Platonem nomine Deorum intellexisse corpora cælestia, quæ putabat esse ex elementis composita, adeòque esse dissolubilia per naturam. Prætereaquam- quòd auctoritas Platonis in hac materia nauci est facienda, posito quòd ille loqueretur tantùm ut philosophus de materia theologica, & reuelata, si exponatur de Angelis. Et ideo illi oppono magnum Dyonisium, qui c. 4. de diu. nom. docet, *Intellectuales substantiæ vitam habent indeficientem, & imminorabilem à corruptione vniuersa, morte, & materia, & generatione immundæ existentes.* Cui concinunt Athanasius, Basilius, Fulgentius, Methodius, Theodoretus, alijque plures, quos recenset Bubalus hìc q. 50. ar. 5. §. 2.

ARTICVLVS VII.
Solvuntur postrema argumenta, & statuitur in quo consistat Angeli destruibilitas.

AD 3. Dico, argumentum concludere prò defectibilitate metaphysica, quæ est de essentia cuiuscumque creaturæ, non autem prò physica, quam solam hìc Angelis denegamus. Vt verò percipiatur discrimen inter utramque, varijs instan-

tijs

rijs doctrinam enucleabimus.

Dices 1. Annichilabilitas, seu defectibilitas metaphysica, dicit potentiam physicam passiuam in ipso Angelo. Ergo dicit intrinsecam corruptibilitatem.

Nego antecedens. Sicut enim creabilitas non dicit potentiam physicam passiuam in obiecto creabili, alioquin haberet potentiam physicam intrinsecam ad essendum, antequàm esset, quod repugnat in terminis; ita annichilabilitas non dicit potentiam intrinsecam passiuam in annichilabili. Atque adeo sicut habetur creabilitas Angeli possibilis, per non repugnantiam ex parte ipsius, & per potentiã actiuam extrinsecam Dei; ita annichilabilitas Angeli existentis, habetur per extrinsecam virtutem Dei, & per non repugnantiam ex parte Angeli, seu negationé repugnantiæ, ad actionem destructiuam ipsius, quæ propriè non est actio, sed est subtractio diuini concursus necessarij ad eius conseruationem, unde necessariò resultat eius annichilatio. Hæc autem non repugnantia non est potentia aliqua physica, sed purè logica ex parte Angeli, quia (ut docet D. Thomas 1. p. q. 104. art. 3. ad 3.) annichilatio est defectus actionis conseruatiuæ, & ideo neque est motus, neque mutatio.

Dices 2. Quidquid potest simpliciter amittere esse, non est natura sua immortale,

tale,

tale, vt habetur expresse 1. de cælo t. 130. Sed Angelus potest simpliciter amittere esse. Ergo non est natura sua immortalis.

Distinguo maiorem, quicquid potest amittere esse per corruptionem, seu desitionem intrinsecam; est mortale, concedo: per puram desitionem extrinsecam, & metaphysicè tantùm possibilem, est mortale, nego. Et admissa in Angelo sola desitione extrinseca, & metaphysica, nego consequentiam. Ad Philosophum dico, illum loqui de amissione esse per corruptionem; & desitionem intrinsecam, non autem per destructionem, quam vt possibilem non agnouit. Quod si opponas alium textum eiusdem ex 1. de cælo, quod cuius est initium, erit finis; Respondeo quòd si procedat de facto, hoc dictum est falsum, cùm Angeli non sint habituri finem, vt docet fides. Quòd si procedat de possibili, dico, Angelos posse quidem habere finem extrinsecè per destructionem, non autem per corruptionem, & ideo non sunt natura mortales.

Dices 3. Angelus ex natura sua subijcitur Deo, à quo destrui potest. Ergo per potentiam physicam, & realem passiuam.

Nego consequentiam, cum D. Tho. 2. con. Gen. c. 30. & 55. & q. 5. de pot. ar. 3. docente, totam subiectionem Angeli, in ordine ad annichilabilitatem saluari

uari ex parte Angeli per solam potentiam logicam, vt cum alijs pluribus docet noster Gibbo hic disp. 16. dub. vlt. n. 13. Vnde sequitur, non dari in Angelis aliquod intrinsecum exigens eorum desitionem, sicut datur in rebus corruptibilibus.

Dices 4. Annichilabilitas Angeli non est pura denominatio aliqua illi extrinseca. Ergo dicit aliquod illi intrinsecum.

Nego antecedens. Nam (vt docet D. Thomas 1. p. q. 75. art. 6. ad 2.) *Sicut posse creari dicitur aliquid, non per potentiam passiuam, sed solùm per potentiam actiuam creantis, qui ex nihilo potest aliquid producere; ita cum dicitur aliquid vertibile in nihil, non importatur in creatura potentia ad non esse, sed in creatore potentia ad hoc quòd esse non influat.* Ergo est pura denominatio illi extrinseca. Præterquamquòd potentia annichilatiua in Deo, supponit in Angelo non repugnantiam ad non esse. Ergo dicit aliquid illi intrinsecum, nempe potentiam logicam supra assertam.

Dices 5. Non repugnantia ad non esse, est potentia ad hoc, vt sit terminus à quo annichilationis. Ergo dicit potentiam physicam, per quam possit terminare desitionem.

Nego antecedens. Et dico, quòd sicut non repugnantia ad creari, non dicit vllam potentiam physicam, quę suscipiat,

&

& recipiat creationem; alioquin cùm prius sit subiectum, quàm ea, quæ sunt in ipso, vt habetur ex 1. phys. t. 52. daretur in ipso Angelo potentia physica, & realis præcedens sui creationem, quod repugnat; ita non repugnantia ad destrui, seu ad esse terminum *à quo* destructionis, non dicit aliquod physicum in Angelo, quod suscipiat destructionem, respectu cuius Angeli substantia, non est formaliter terminus, sed solùm denominatiuè à potentia destructiua; eo modo quo Deus denominatur creator, per relationem creationis, existentem in ipso termino creato.

Dices vltimò, Angelus potest transire de esse ad non esse, sicut transiuit de non esse ad esse. Ergo habet potentiam susceptiuam vtriusque termini, *à quo*, & *ad quem*.

Nego consequentiam, quæ solùm valet in generabilibus, & corruptibilibus, quæ cùm non fiant, nec pereant adæquatè, habent materiam primam, quæ transit ex vno ad alium terminum. Hoc non valet de Angelis, qui cùm sint puri spiritus, fiunt, & pereunt adæquatè. Sicut ergo cum transiere de non esse ad esse, nihil præcessit ad eorum esse, ita nihil eorum remaneret, si ex esse transirent ad non esse, quod non fieret per verum transitum subiecti ex forma ad priuationem, vt accidit in corruptibilibus, sed per solam

suc-

successionem negationis ad esse angelicum.

21 Vnde patet responsio ad 4. Siquidem Angeli potuerunt quidem simpliciter non existere, quia potuerunt non fieri. Si tamen creati fuerint, exigunt conseruari; & ideo spectatis rerum naturis, & in ordine ad ordinariam Dei potentiam, necessariò existunt, necessitate physica, & naturali, non autem necessitate metaphysica, quæ soli conuenit Deo.



DI-



DISPVTATIO II.

De discrimine, & numero Angelorum.

POstquam statuimus dari Angelos, eosque esse substantias completas per se subsistentes, physicè incorruptibiles, omnisque corporeitatis expertes, agendum est de eorum discrimine, & multitudine. Quæremus ergo primò, an omnes differant inter se specie, vel genere, & quam conuenientiam habeant cum anima rationali! Et deinde eorum classes, & numerum indagabimus.

ARTICVLVS I.

An omnes Angeli differant inter se specie?

VIdentur omnes differre, vt propugnant plerique Thomistarum, qui vsque adeo adhærent huic opinioni, vt putent impossibile metaphysicè, dari plures Angelos solo numero differẽtes. Commune omnium fundamentum est, quia omnis distinctio purè numerica habetur per solam materiam physicam, vt docet

Phil.

Phil. 12. met. t. 49. Cùm ergo in Angelis neque sit, neque possit esse materia physica, ideo non possunt ab inuicem solo numero differre, quia differunt per solam formam.

2. Videntur omnes esse eiusdem speciei, nec posse vnum ab alio differre specie, vt in oppositam sententiam abeuntes, docuere S. Bonauentura in 2. d. 9. q. 1. ar. 1. & Albertus Magnus in sum. p. 2. q. 8. in solut. quæstionis. Eorum fundamenta sunt, Primò quia in omnibus conueniunt. Ergo nihil habent, per quod specie differant. 2. Animæ rationali repugnat multiplicari specie. Ergo & Angelis. 3. Sunt in proximo gradu perfectionis, respectu Dei. Cùm ergo de illius numerica immultiplicabilitate participare non possint, debent de eius immultiplicabilitate specifica participare. Et hęc opinio tàm altas radices iecit olim in scholis, vt Argentinas in 2. d. 3. q. 2. ar. 2. dicat, eam fuisse communem suo tempore, vt refert noster Gibbo hic disp. 16. dub. 4. nu. 1. quamuis Argentinas hoc non asserat, & solùm dicat loco citato, *Alia opinio est, quòd quamuis Angeli, & animæ differant specie, tamen omnes angeli sunt eiusdem speciei; & prò opinione ista videntur sonare multæ sanctorum auctoritates*. Et deinde in resolutione quæsiti subdit, *Sed quia communius tenetur, quòd*

quòd omnes differant specie, ideo tenendo hanc conclusionem &c. Quare in tali Doctore vellem maiorem fidelitatem in citandis auctoribus, cum illum sæpe fallacem deprehenderim; & præcipuè in hac materia, vbi n. 3. inquit, Scotum docere, de facto omnes Angelos differre specie, licèt possint solo numero multiplicari, cùm oppositum omninò asserat, vt probat Mastrius hic disp. 2. q. 1. ar. 2. & nihil sit tritius penès Scotistas, quàm pluralitas numerica plurium Angelorum; Immò Mastrius tali loco n. 16. docet, in via Scoti esse multò probabilius, omnes Angelos de facto productos esse eiusdem speciei, adeòque solo numero differentes.

3. Videntur omnes Angeli per suam entitatem habere, vt differant ab omnibus alijs, non solùm specie, sed etiam numero, vt docet noster Gibbo hic disp. 16. dub. 4. §. 2. ita vt simul, & semel differant specie, & numero. Eius fundamenta sunt. Primò quia quilibet Angelus per suam entitatem redditur vnus numero, singularis, & indiuiduus. 2. Prima substantia ideo est singularis, & indiuidua, quia neque est in subiecto, neque de illo dicitur, vt nos definiuimus in log. lib. 4. disp. 3. ar. 1. Sed Angelus per se ipsum habet, quòd non sit in subiecto, cùm in nulla materia sit receptibilis. neque dicitur de subiecto, quia non habet inferiora,

de

de quibus prædicetur. Ergo per se ipsum est prima substantia, adeoque singularis & indiuiduus. 3. Vnitas est passio entis Ergo vnde habetur esse ens, habetur esse vnum. Sed Angelus habet à suo actu per se subsistenti, quod sit ens. Ergo ab eodem habet, quòd sit vnus, vnitate specifica, & numerica. 4. Angelus à parte rei non est forma aliqua vniuersalis, abstracta ab hecceitatibus. Ergo per se ipsum est singularis. Ex alia parte quia singuli per se ipsos habent, vt constituant singulas species, ideo neque supernaturaliter possunt non constituere, vt docet in 1. & 3. assertione. Ergo per se ipsos differunt specie, & numero ab omni alio.

4. Videntur omnes Angeli defacto differe specie, posse tamen à Deo creari plures solo numero differentes, quamuis non possint dari plures, qui sint eiusdem speciei, vt docet Egid. in 2. d. 3. q. 2. ar. 3. Probat primum, quia distinguuntur per formam, per quam non potest haberi, nisi distinctio specifica. Probat secundum, quia non repugnat, quamuis non decuerit à Deo illos creari. Probat tertium, quia non possunt distingui, nisi per formam. Hæc sunt eius verba, *Angelorum species tot sunt, quot Angeli, duoque Angeli eiusdem speciei dari non possunt, cùm sint formæ per se existentes; idque patet ex Angelorum essentia, ordine, & perfectione.* Deus

men plures eiusdem speciei Angelos crea- potuit, sed non decuit; vbi non probat iusmodi indecentiam.

Conclusio, *Quamuis possint Angeli, iam naturaliter, in sua specie atoma mul- plicari, & de facto plures fuerint multi- icati, non tamen omnes sunt eiusdem spe- ei*. Ita Scotus, Henricus, Durandus, uarez, Esparsa &c.

Hæc conclusio quamuis fuerit à nobis robata quoad omnes partes in logica, ib. 2. disp. 2 ar. 6. tamen placet hic ad beriorem doctrinam, illam alijs ratio- ibus roborare.

Probatur prima pars primò, Posset Deus quemlibet creatum Angelum de- truere, aliumque illi simillimum creare. Sed hic secundus esset eiusdem speciei atomæ cum primo. Ergo primus erat in sua specie multiplicabilis. Minor patet, aliter secundus non esset primo simillimus. Maior probatur, destructo Ange- o Michaele e.g. posset Deus illum repro- ducere. Ergo posset etiam non bis eum- dem producere, sed duos similes successi- uè producere, intra eamdem speciem. Neque enim Deus teneretur, vel speciem relinquere irreparatam, vel reparare per idem indiuiduum ad esse reuocatum. Er- go posset illam reparare per aliud indiui- duum destructo simillimum, adeòque eiusdem speciei. Quis enim est adeo fer-

D reus,

teus, vt dicat, Deum non posse destructo Michaele, quod potuit, illo non producto? Sed illo non producto, potuit primò ponere hanc speciem per Raphaelem. Ergo etiam destructo Michaele, poterit ponere per Raphaelem, ut apertè admittitur à D. Tho. de spiritual. creat. art. 8. ad 4. *Natura huius Angeli non prohibetur esse in multis, ex hoc quod pertinet ad rationem speciei, sed ex eo quod pertinet ad rationem indiuidui*. Ergo Angeli natura est plurificabilis in sua specie, non multiplicata hecceitate.

2. Potest idem Angelus per eumdem suum intellectum, habere circa idem obiectum plures cognitiones solo numero distinctas, non quidem simul, sed successiuè. Ergo potest haberi numeralis plurificatio, etiam per formas, præciso ordine ad materiam, & ad subiectum. Consequētia est euidens; nam huiusmodi cognitiones, cum sint spirituales, nullam habent materiam. Præterea cùm sint actus immanentes eiusdem intellectus, habent commune subiectum. Ergo neque numero plurificātur per materiam, neque per subiectum. Probatur antecedens, omne successiuum identificatur realiter cum sui duratione, ut probauimus in 4. phys. & in 1. de generat. Sed huiusmodi cognitiones, cùm distinguantur à substantia Angeli, sunt essentialiter fluentes. Ergo

iden-

entificantur cum sui duratione, adeò-
e eædem numero manere non possunt.
d hę quamuis distinguantur per formas,
stinguuntur solo numero per proprias
cceitates. Ergo etiam Angeli possunt
lo numero distingui per proprias hec-
itates. Et idem valet de materia prima,
æ solo numero per se ipsã plurificatur.

3. Si Michael esset immultiplicabilis
sua specie, contineret totam perfectio-
em speciei. Ergo esset infinitus, quia
ontineret perfectionem infinitorum in-
iuiduorum. Sicut enim si Petrus conti-
eret totam naturam humanã, quæ conti-
etur in infinitis indiuiduis, esset infini-
s, ita & Michael, non tamen esset infini-
s simpliciter, sed solùm secundum quid,
cut Petrus.

Dices, Petrus quia contineret totam
erfectionem hominis, contineret etiam
tam perfectionem generum, quæ prædi-
ntur de homine. Ergo contineret totam
erfectionem entis, quæ est simpliciter in-
nita.

Nego consequentiam, quia cum illa
enera prædicentur descensu disiunctiuo,
on verificantur de homine secundùm
bstractionem, sed solum ut contracta
er hominis differentiam.

Probatur secunda pars, De facto An-
eli ut existunt à parte rei, sunt substantię
ngulares, & indiuiduæ; aliter daretur

uniuersale à parte rei, quod in logica r
jecimus ut falsum. Sed non omnes parti
cipant eamdem perfectionem, & propri
tates, quia unus illuminatur ab alio, u
videbimus infra. Ergo aliqui reducuntu
ad aliquam rationem communem proxi
mè, & immediatè, ad quam alii non red
cuntur, sub eodem remoto genere. Na
ex. g. Seraphim, quia omnes æquè partici
pant esse Deo proximos in perfectione
reducuntur ad rationem communem n
turæ seraphicæ, ad quam Cherubim no
reducuntur sub eodem genere remoto, u
patebit, cum agemus de differentia gene
rica Angelorum. Ergo Seraphim sub ta
ratione, tamquā sub genere proximo di
ferunt solo numero, sicut Cherubim di
ferunt solo numero sub suo genere prox
mo naturæ cherubicæ, & sic de aliis hy
rarchijs, & ordinibus, ut egregiè doc
Damascenus in elementario c. 12. pene
Scotum quodl. 2. art. 1. inquiens, *Secu
dùm unumquemque ordinem Angeloru
differentes hypostases condidit, non solu
boc, sed etiam secundùm unamquamq
speciem*. Et ideo communiter cum Dy
nisio uniuersa multitudo Angelorum d
stribuitur in tres hyerarchias, veluti i
tria genera proxima, seu species subalte
nas, sub quorum singulis tres chori, vel
ti tres species atomæ contineantur.

Vnde patet probatio tertiæ partis. S
quidem

idem sicut Angeli, Archãgeli, & Throni differunt inter se specie, sub infima hyerarchia, ita Dominationes, Principatus, & Potestates, quæ sunt in secunda hyerarchia, & Virtutes, Cherubim, & Seraphim in suprema hyerarchia differunt inter se specie, & sub singulis speciebus solo numero. Quænam autem sit ratio propria, siue generica, siue specifica, siue numerica, sciri non potest, ut apertè fatetur Augustinus lib. con. Origenistas ad Orosium cap. 10. & 11. *Sedes, Dominationes, Principatus, Potestates &c. firmissimè credo, & differre inter se indubitata fide teneo, sed quantum ista sint, et quomodo differant, nescio.* Cui concinens Gabriel Vasquez hic disp. 181. c. 3. inquit, *De hac re nihil certi sciri potest, sed est res omninò incerta.* Quod idem asseritur à Molina hic ar. 4. §. *licet autem.*

Ad fundamentum primæ sententiæ respondeo primò negando antecedens, cùm distinctio numerica possit haberi per proprietatem hypostaticam. Ad Philosophum dico, vel illum in loco citato locutum fuisse de distinctione numerali rerum corporearum, vel nomine materiæ intellexisse potentialitatem. Ergo eius auctoritas, vel non facit ad rem, vel nobis fauet, vt dictum est in logica. Respondeo 2. cum nostro Argentinate in 2. d. 3. q. 2. ar. 2. ad 1. negando consequentiam.

 Ne-

Neque enim Angeli differunt numero p[er] formam, sed per aliquid quod est in fo[r]ma. *Secus enim est (inquit ipse) differ[re] forma, seu per formam; & differre in fo[r]ma. Duo enim Angeli eiusdem speciei, [si] darentur, bene differrent in forma, non tamen per formam; sicut Sortes, & Pla[to] differrent in humanitate, cùm alia sit hu[-] manitas Sortis, & alia Platonis, non ta[-] men differunt humanitate, siue per huma[-] nitatem.* Demum cùm forma sit correla[-] tiua materiæ, non potest dari vbi non e[st] materia. Cùm ergo in Angelis nulla [sit] materia, neque vlla est forma, adeòq[ue] differunt specie per suam substantiam pu[-] rè spiritualem, & per eamdem differun[t] etiam numero, quatenus affectam diuer[sis] proprietatibus, & accidentibus.

Ad 1. secundæ sententiæ nego antece[-] dens. Nam aliqui Angeli quia differunt in essentialibus, differunt specie: & quia alij differunt in accidentalibus, differunt solo numero. Ergo quia nullus est An[-] gelus, qui comparatus cum alijs, non differat specie, vel numero, ideo nullu[s] est, qui in omnibus conueniat cum alijs.

Ad 2. Nego antecedens, nam in 3. de anima disp. 1. ar. 2. probauimus, esse possibiles plures animas rationales speci[e] differentes. Neque obstat, quod in line[a] substantiarum spiritualium teneant vlti[-] mum locum. Nam in primis hoc est de

fa-

facto, non de possibili. Deinde sicut communiter asseritur, hunc vltimum locum occupari à specie atoma, cur non poterit etiam occupari à subalterna? Recenseantur quæ diximus in loco citato, nam plura inuenientur curiosissima.

Ad 3. Nego consequentiam, quia potest hæc proximitas esse generica, & non specifica. Sicut enim per hoc quòd vnus homo fuerit à Verbo assumptus, dicitur homo assumptus, denominatione cadente supra totam speciem; ita per hoc quod suprema species sit Deo proxima, potest dici, quod Angelus sit Deo proximus, denominatione cadente supra totum Angelorum genus, quamuis in tali genere dentur gradus propinquitatis, iuxta diuersitatem specierum contentarum in eo.

ARTICVLVS II.

Soluuntur fundamenta tertiæ, & quartæ sententiæ.

AD 1. tertiæ sententiæ nego antecedens. Vel enim est sermo de indiuiduatione physica, vel de metaphysica? Si primum, cùm talis indiuiduatio habeatur per complexum proprietatum, & accidentium alteri incommunicabile, non dicit solam substantiam, & entitatem Angeli, per quam constituitur sub

tali specie, sed illam vt affectam talibus accidentibus, & proprietatibus. Si vero dicatur secundum, indiuiduatio metaphysica est indiuisio in se, & diuisio à quolibet alio, vt toties diximus cum D. Thoma. Hæc autem potest quidem fundare distinctionem numericam, non autem specificam; quæ cùm sit inter speciem, & speciem, admittit diuisibilitatem in inferiora, de quibus singulæ naturæ specificę sunt prædicabiles. Ergo non patitur indiuisionem in se; & multò minùs diuisionem à quolibet alio, cùm singula indiuidua debeant conuenire in natura communi. Hoc autem non obstat distinctioni numericæ, quia in ipsa conuenientia prædicatorum essentialium, datur discrepantia accidentalium, per quam possunt haberi diuersæ indiuiduationes.

Ad 2. Nego, primam substantiam ideo esse indiuiduam, & singularem, quia neque est in subiecto, neque de illo dicitur, si ly *ideo* dicat causam formalem adęquatam. Siquidem requiritur etiam quòd sit subiectum *in quo*, & *de quo*, vt probauimus in log. lib. 4. disp. 3. ar. 1. Quia ergo Angeli non differunt numero per solam suam substantiam, sed etiam per accidentia, quæ in illa insunt, ideo per se ipsos non sunt singulares. Ex alia parte quia differunt specie per sola prædicata essentialia, ideo id, per quod differunt

nu-

numero, non est illud idem, per quod differunt specie.

Ad 3. Nego postremam consequentiam. Cùm enim ens prædicetur de substantia, & accidente, sicut facit vnum substantiale, ita facit vnum accidentale. Quia ergo Angelus per suum actum per se subsistentem, est ens substantiale, & per suum actum accedentem, & inhærentem, est ens accidentale, ideo per primum est vnus vnitate specifica, & per secundum vnitate numerica; distinctis causis formalibus vtriusque vnitatis.

Ad 4. Distinguo consequens, per se ipsum est singularis, si ly *per se ipsum* intelligatur prò toto esse talis Angeli, siue essentiali, siue accidentali, concedo; neque enim emendicat ab alijs suam indiuiduationem, quam habet per suas proprietates, & accidentia. Si verò intelligatur prò eius dumtaxat esse substantiali, nego consequentiam. Et negando suppositum alterius partis, quòd singuli Angeli per se ipsos habeant constituere singulas species, nego postremam consequentiam, vt omninò absurdam, eò quia confundat distinctionem numericam cum specifica.

Dices, Petrus distinguitur specie, & numero à bucephalo. Ergo hæ duæ distinctiones possunt simul eidem conuenire, & haberi per idem, vt videmur admittere lib. 2. log. disp. 2. ar. 6. ad 2. Et

idem valet de vna natura specifica respectu alterius. Siquidem natura humana, vt abstracta, distinguitur specie, & numero à natura equina.

Nego antecedens. Siquidem sicut ad distinctionem specificam requiritur genus proximum commune, quod diuidatur ex æquo; ita ad distinctionem numericam requiritur species atoma, quæ diuidatur. Sicut ergo Petrus non distinguitur specie à lapide, sed genere, ita non distinguitur numero à bucephalo, sed specie. Nec valet paritas de ipsis speciebus. Siquidem natura humana, & equina, vel considerantur in ordine ad animal, sub quo proximè continentur,& quia sunt species subijcibiles, ideo differunt solo numero, quatenus vtraque natura per modum vnius totius metaphysici, est vnum membrum diuidens talis generis. Vel considerantur in ordine ad inferiora, in quibus possunt inesse, & quia constituunt duas naturas de pluribus prædicabiles in quid, ideo non differunt numero, sed specie, quatenus ut tales non sunt quid unum singulare, sed vtraque est unum vniuersale de pluribus prædicabile. Quia ergo differre numero, & specie, non conuenit illis secundùm eamdem comparationem, ideo in illis non habetur per vnum, & idem, sed vnum per subijcibilitatem, & aliud per prædicabilitatem

tatem, quæ quamuis reducantur materialiter ad eamdem physicam entitatem, tamen formaliter valde distinguuntur. Vnde patet quomodo sit intelligenda doctrina nostra citata. Siquidem in Angelis, illud per quod vnus differt specie ab alio, non distinguitur radicaliter ab eo, per quod differt numero ab alijs, sed solùm formaliter, & per diuersam comparationem; Neque enim Michael e. g. differt specie, & numero ab eodem Raphaele, sed à Raphaele differt specie, & numero à Gabriele; eò quia cum primo comparetur secundùm essentialia, ut formaliter talia, & cùm secundo secundùm eadem essentialia, sed accidentaliter diuersa. Et ideo conclusimus in loco citato, *ergo per eamdem substantiam, per quam specie differunt, differunt etiam numero, sed quatenus affectam diuersis proprietatibus.*

Ad 1. quartæ sententiæ nego antecedens, cùm supra statutum sit, Angelos nō distingui per formam, sed per ea, quæ sunt in forma.

Ad 2. Nego secundam partem antecedentis, quòd non decuerit à Deo creari plures Angelos eiusdèm speciei, quod sicut gratis dicitur, ita meritò negatur.

Ad 3. Patet responsio ex dictis. Quomodo autem sine contradictione cohæreant hæc duo, *Duo Angeli eiusdem speciei dari non possunt: & Deus plures eius-*

dem speciei Angelos creare potuit, videt qui non est partibus addictus.

ARTICVLVS III.

An omnes Angelorum species reducantur ad idem genus proximum?

Videntur reduci. Primò quia si reducerentur ad plura, differrent genere inter se. Hoc autem repugnat. Primò quia tolleret subordinationem vnius ab alio. 2. Tolleret commercium, & amicabilem societatem, quæ non possunt exerceri inter genericè dissimilia. Ergo omnes reducuntur ad idem genus.

2. Si Angeli admitterent plura genera, vnus Angelus magis differret ab alio Angelo, quàm ab anima rationali, quæ sola specie differt ab Angelis. Sed hoc est absurdum, eò quia anima sit in infimo gradu substantiarum intellectualium. Ergo non admittunt generum pluralitatem.

3. Genus essentialiter dicit potentialitatem contractionis à differentijs, ratione cuius assimilatur materiæ. Ergo qui pluribus generibus subiaceret, plus participaret de materialitate, quo admisso, vnus Angelus esset immaterialior alio. Hoc autem est absurdum, docente Athanasio q. 8. ad Anthiocum, *Vna, & eadem est*

st essentia Angelorum, sicut etiam vna est essentia hominum. Cui consonat Anzelnus lib. 2. *cur Deus homo* c. 21. inquiens, *omnes Angeli sunt vnius naturæ.* Et ratio est, quia si vnus esset immaterialior alio, haberent diuersam naturam, adeòque non omnes essent in supremo loco substantiarum purè spiritualium.

Conclusio, *Non omnes Angelorum species reducuntur ad idem genus proximum, quamuis omnes reducantur ad idem genus remotum.*

Secunda pars admittitur ab omnibus, vt eruditè prosequitur Stephanus Bubalus hic q. 50. ar. 4. q. 1. diffic. 1. §. 3. Et facilè probatur, nam de omnibus Angelis potest verè prædicari *in quid*, quòd sint substantiæ completæ, spirituales, intellectiuæ. Non posset autem hoc de illis verè prædicari, nisi haberet rationem generis omnibus communis, ex quo componantur, eò quia prædicatio *in quid* non conueniat, nisi generi, & speciei, vt probauimus in logica. Ergo cùm Angeli componantur ex genere, & differentia, vt probauimus disp. 1. ar. 5. verè habent aliquod genus commune remotum, in quo omnes conueniant.

Probatur prima pars. Primò, quia sicut Angeli distribuuntur in tres hierarchias, & harum singulæ in tres alios ordines inferiores subordinatos; ita probabile

babile est, singulas illas hierarchias constitui per aliquam differentiam particularem, quæ ita contrahat rationem illam vniuersalem communis generis, vt constituat speciem subalternam, quæ sit species respectu communis generis, & genus respectu specierum inferiorum, vt est corpus respectu substantiæ, & viuentis: & viuens respectu corporis; & animalis. Quare genus proximum Seraphim erit e. gr. flagrantia diuini amoris, & Cherubim perfectio habitus scientifici &c. vt fusè prosequitur D. Dionysius in lib. de cælesti hierarchia. Rationem affert Egidius hic d. 3. q. 2. ar. 5. post med. *Est enim diligenter notandum* (vt ipse inquit) *quòd quando sic mutatur notabiliter gradus, non solùm facit differentiam in specie, sed etiam in genere.* Cùm ergo valde notabiliter mutentur hi ordines, & chori Angelorum, iuxta communem loquendi modum theologorum, dicendum est, eos quoque constituere diuersa genera, seu species subalternas.

Quòd si opponas, has esse perfectiones accidentales, & ad summum proprietates quarto modo, Respōdet ibidem Egidius; *Cum non omnino notæ sunt differentiæ substantiales, licet uti differentijs accidentalibus, ad exprimendum differentias essentiales, sicut per esse pennatum, esse non pennatum, vel esse bipedem, vel quadrupedem assigna*

signamus differentias essentiales. Atque ideo cùm nobis non innotescant differentiæ ultimæ Angelorum, bene possumus ti differentijs accidentalibus nobis nos, ad illas explicandas. Quòd autem differentias essentiales nesciamus, apertè asseritur ab Augustino supra laudato, cui oncinit Damascenus lib. 2. de fide c. 3. nquiens, *De essentia quidem æqualisnè naturæ inter se, an dispares sint, haudquaquam compertum habemus. Solus ille scit, qui eos creauit Deus, quique omnia perspecta, atque explorata habet.*

Probatur 2 Si hæ hierarchiæ non constituerent singulæ singula genera subalterna, frustra assignarentur tamquam inter se ie diuersæ. Vel enim e. g. omnes Angeli primæ hierarchiæ habent aliquod prædicatum omnibus commune, per quod distinguantur ab alijs hierarchiæ inferioris, vel non? Si primum, ergo omnes huius hierarchiæ Angeli constituunt unum genus particulare, intra quod deinde ab inuicem per alias peculiares differentias distinguuntur specie, & intra proprias species per proprias indiuiduationes numero distinguuntur. Si secundum, ergo non magis distat unus Seraphim à Cherubim, quàm ab alio Seraphim. Cur ergo dicatur, illum esse in ordine superiori, & hunc in inferiori? Præsertim cùm non possit recurri ad similitudinem in natura, quæ

fun-

fundaret unitatem specificam, sicut fundat in hominibus, ratione cuius omnis homo, quamuis in suo ordine imperfectissimus, excedit in perfectione omnes equos, canes &c. quamuis in suis ordinibus perfectissimos. Ergo dicendum est, Seraphim habere aliquam perfectionem genericam communem omnibus in tali ordine, per quam genere distinguuntur à Cherubim, & sub qua, tamquam sub genere proximo contineantur, & per differentias, siue indiuiduationes particulares, alij specie, eò quia habeant sub illo diuersas definitiones essentiales, & alii sub illis speciebus subalternis, solo numero distinguantur, sicut sub genere animalis continentur homo, leo, & canis, & singulæ talium animalium species, suis indiuiduationibus, numero multiplicantur.

Ad 1. Nego minorem. Ad cuius primã probationem dico, per generum multiplicitatem, non solùm non tolli Angelorũ subordinationem, sed mirificè perfici, & conseruari. Siquidem sicut infima hyerarchia subordinatur mediæ, ita hæc subordinatur supremæ, ita ut subordinatio cadat in totum genus. In ipsis autem generibus hæc subordinatio subdiuiditur in species, ita ut species infima subordinetur mediæ, & hæc supremæ. Quare Angeli subordinantur Archangelis, & hi Thronis, quamuis omnes hæ species reducantur

ur ad idem genus proximum, quod totũ
subordinatur medio, in quo Dominatio-
nes subordinantur Principatibus,& hi Po-
testatibus, constituentibus genus medium
subordinatum supremo, in quo Virtutes
subordinãtur Cherubim, & hi Seraphim,
ita ut semper subordinatio generis ad ge-
nus saluetur per hoc, quòd infimum su-
perioris attingatur à supremo inferioris.
Ad 2. Nego sequelam, quæ solùm fortas-
sis haberet locum in generibus dispara-
tis, non autem in subordinatis.

Ad 2. Nego maiorem, ex falso suppo-
sito quòd anima rationalis differat ab
Angelo sola specie, vt patebit.

Ad 3. Nego minorem. Ad auctori-
tates oppositas dico, illas esse exponen-
das de vnitate generica, secundùm genus
remotum substantiæ spiritualis intelle-
ctualis, in quo omnes Angeli æquè con-
ueniunt, non autem de vnitate specifica,
secundùm quam vnus Angelus est simpli-
cior alio, vt docet Egid. hic d. 3. p. p.
q. 2. ar. 5. dub. 3. litterali inquiens, *non
solùm vnus Angelus est simplicior alio, sed
non sunt duo Angeli æquè simplices, quia
per se distant gradatim à Deo, sicut numeri
essentialiter differentes semper distant gra-
datim ab vnitate, vt non sit inuenire duos
numeros sic differentes, æqualiter ab vni-
tate distantes.* Et deinde concludit, *Non
ergo erit reperire duos Angelos secundùm*
ordi-

Digitized by Google

ordinem perfectionis, siue secundùm simplicitatem essentiæ æqualiter distantes à Deo. Et quia quod propinquius vnitati, est simplicius, non erunt duo Angeli æquè simplices, sed semper vnus erit simplicior alio. Quod ergo tribuitur differentibus specie, quantò magis conueniet genere differentibus?

ARTICVLVS IV.

An Angeli differant specie atoma ab anima rationali?

VIdentur differre, vt apertè docet Egid. in 2. d. 3. q. 2. ar. 5. Primò quia sunt sub eodem genere proximo substantiæ spiritualis intellectiuæ vt sic, sub quo habent diuersas definitiones essentiales. Ergo differunt specie atoma, iuxta doctrinam traditam in logica lib. 2. disp. 2. ar. 8.

2. Anima rationalis non differt ab Angelo, nisi per hoc, quòd ordinetur ad corpus, ad quod Angelus non ordinatur. Sed hæc ordinatio est illi extrinseca, & accidentalis. Ergo non potest inducere diuersitatem essentialem, cuiusmodi est generica. Probatur minor, quia hæc ordinatio prouenit adæquatè à diuina voluntate, ita disponente, vt posset aliter disponere, & posset etiam Angelum ordinare

nare ad corpus. Aliter si esset animæ intrinseca, & essentialis, non posset, nisi violenter existere à corpore separata, quod faceret mortem miraculosam, extrinsecùs tantùm à Deo prouenientem, cuius oppositum statuimus in lib. de Mistorum corruptibilitate, & alibi.

Conclusio, *Angeli omnes differunt genere ab animabus rationalibus, sicut hæ ab hominibus, & ab animabus brutorum.* Ita Egid. loco supracitato, inquiens, *Licèt omnes animæ humanæ nõ faciant nisi unam speciem, genere tamen differt anima hominis à quolibet Angelo. Sic etiam differt huiusmodi anima genere à qualibet anima brutorum.* Quare quando dixit, animam hominis differre specie ab Angelo, explicandus est de specie subalterna, & non de atoma, sicut etiam D. Thomas idem docens q. 75. ar. 7.

Probatur prima pars, Primò quia Angeli sunt omninò independentes ab omni materia physica, eò quòd sint formæ simplices per se subsistentes, ut probauimus disp. 1. ar. 3. Animæ verò hominum, propter ordinem essentialem, quem dicunt ad corpus, sunt quodammodo materializatæ, eò quòd pendeant à materia, saltem in esse completo, & subsistente. Sed omne purè spirituale, distinguitur genere ab omni quocumque modo materiali. Ergo omnes Angeli distinguuntur genere ab

omni

omni anima rationali. Probatur minor, quia in linea prædicamentali, substantia ut sic primò diuiditur in corpoream, & incorpoream, tamquam in species subalternas, ad quas reducuntur omnes aliæ, usque ad species atomas. Ergo substantiæ purè spirituales distinguuntur genere à non purè spiritualibus.

Neque obstat quòd etiam Angelus habeat compositionem ex genere, & differentia, ut admisimus d. 1. ar. 5. Siquidem hinc acquirit multum materialitatis respectu Dei, qui est actus purissimus, non autem respectu animarum, quæ in genere intelligibilium sunt puræ potentiæ, ut docet ibid. Egid. ex Auer. 3. de an. com. 18. & 19. Angeli verò licèt non sint actus puri, eò quia admittant aliquid potentialitatis, tamen quia habent plus de actualitate, quàm de potentialitate, non sunt puræ potentiæ; & ideo comparati cum animabus, sunt purè spirituales.

2. Inter Angelum, & animam datur enormis differentia, non solùm in modo operandi, sed etiam in modo essendi. Ergo differunt plusquam specie. Consequẽtia patet, nam quæ habent communem naturam, non possunt enormiter differre, in essendo, & operando, ut patet inductione. Antecedens probatur cũ Egidio ibid. Nam primò anima est unibilis, & non Angelus. Secundò intelligit discurrendo,

o, & ratiocinando; Angelus autem sine discursu. 3. Perficitur ab inferioribus, eò quia perficiatur per coniunctionem cum corpore. 4. Et magis vertibilis anima, quàm Angelus, quia non tàm clarè cognoscit. 5. Ad exprimendum suum conceptũ, utitur corpore, & voce. 6. Non potest uti libero arbitrio, nisi utatur potentijs organicis, propter corporis impedimentũ &c. Hæc autem tàm enormis differentia saluari non potest per solam diuersitatem specificam; alioquin etiam Angelus, & canis differrent sola specie, quod est absurdum. Ergo debet saluari per differentiam genericam.

Probatur secunda pars, quia homo ut homo, dicit essentialiter materiam organicam, corruptibilitatem intrinsecam, partium extensionem, passibilitatem sensibilem, & alia huiusmodi, quæ animæ secundùm se non conueniunt. Ergo differunt ut corporeum, & incorporeum, quod necessariò trahit genericam differentiam, ut dictum est.

Probatur tertia pars ex eodem principio, quia anima secundùm se nullam dicit materialitatem, quam solùm contrahit per coniunctionem cum corpore. Animæ verò brutorum omnes sunt materiales, & eductæ e potentia materiæ. Ergo eadem anima rationalis, quæ facit hominem differre specie à cane, differt genere ab

vtro-

vtroque, si vt à corpore abstracta consideretur. Et ideo concludit Egid. loc. cit. *Sic etiam differt huiusmodi anima genere à qualibet anima brutorum, sicut incorruptibile à corruptibili. Magis autem possumus concedere, quòd homo sit eiusdem generis cum bruto, quàm quòd anima hominis sit eiusdem generis cum anima bruti.*

Ad 1. Nego antecedens. Et dico, substantiam spiritualem intellectiuam vt sic, non esse genus proximum respectu Angelorum, & animarum. Nam subdiuiditur in intellectiuam cum discursu, & sine discursu, tamquam in alia genera, sub quorum primo reducuntur plures species possibiles animarum rationalium, vt probauimus in 3. de anima, & sub secundo plures species Angelorum. Ergo non est genus proximum, sed remotum, quod adsummum habet rationem speciei subalternæ, quam solam adstruxit Egidius inter Angelos, & animas rationales, nisi quis velit, illum locutum fuisse contradictoria.

Ad 2. Nego antecedens. Et dico, animam hominis, non solùm distingui ab Angelo per ordinationem ad corpus, sed etiam per hoc quòd intelligat cum discursu, quod est principalius, & immediatius discretiuum vnius ab alio. Deinde nego, ordinationem ad corpus esse animæ extrinsecam, & accidentalem. Quamuis enim

nim illam originariè habuerit à Deo, à
uo accepit suum esse, non tamen habuit
aliquie extrinsecùs sibi impactum, sed
aliquid sibi essentiale, vt probauimus
oco citato. Ad illationem quòd mors
sset homini miraculosa, & violentus
nimæ status separationis, nego primum,
& admitto secundum, eò quòd mors pro-
ueniat ex principijs intrinsecis humanæ
conditionis, fundatæ in pugna elemen-
torum sibi inuicem aduersantium per cō-
trarias qualitates, ut fusè probaui in lib.
de mistor. corruptib. disp. 1. ar. 1. Qua-
re tantum abest quòd mors sit homini mi-
raculosa, vt esset miraculosa præseruatio,
sicut ibid. probauimus ar. 2. Quòd au-
tem status separationis sit animæ violen-
tus, patet ex eo, quòd appetat intrinsecè
appetitu innato, & elicito reuniri cum
suo corpore, vt toties probauimus. Er-
go separatio ab illo, est contra eius exi-
gentiam, & ideo est illi violenta. Quia
tamen fit ex contrarietate componentium
corpus, quod actuat, ideo non est homi-
ni miraculosa, vt nuper diximus.

ARTICVLVS V.

An Angeli sint numero innumerabiles?

Videntur Primò esse tantùm septem. Primò quia Tobiæ 12. legitur, *Ego sum*

sum Raphael Angelus unus ex septem, qui adstamus ante Dominum. Sed omnes Angeli adstant ante Dominum. Ergo non sunt plures, quàm septem. 2. Dicitur Apoc. 5. *Sunt septem spiritus Dei missi in omnem terram*. Sed spiritus Dei, qui mittuntur, sunt Angeli. Ergo Angeli sunt septem.

2. Videntur Angeli non esse plures, quàm orbes cælestes, vel ad summum qui eorum motus (quos mathematici dicunt esse numero quadraginta septem, licet alij extendant ad numerum quadraginta nouem) ut visus est innuere Philosophus 12. met. cap. 7. & 8. cui adhæsere Auerroes comm. 48. & Rabbi Moyses lib. 2. Moreæ c. 7. Fundamenta possunt esse, Primò quia Angelorum finis est motus orbium cælestium, unde suam desumunt perfectionem. Tot ergo debent esse Angeli, quot orbes, ut motores mobilibus correspondeant; alioquin si Angeli essent plures, non omnes possent consequi suum finem. 2. Natura nihil facit frustra. Sed si Angeli essent plures orbibus, eorum excessum fecisset frustra, quia qui non haberent orbes mouendos, essent otiosi in rerum natura. Ergo non sunt plures. 3. Cùm Angeli defatigari non possint, ob abstractionem à materia, non indigerent aliorum vicibus adiuuari in tali motu. Ergo qui semel fuisset applicitus alicui orbi, assiduò

fi duò illum cieret. Atque adeo qui orbus non fuissent appliciti, essent perpetuò in naturali exigentia, & inclinatione omninò inexplebili, quod physicè repugnat. 4. Si omnes mundi partes se inuicē non iuvarent, mundus non esset bene dispositus. Sed Angeli non possunt alijs iuuare, nisi cælos mouendo. Ergo non dantur qui non moueant.

3. Videtur Angelorum numerus esse infinitus, ut aliqui autumant. Primò quia Dyonisius c. 14. de cælesti hyer. docet, Angelos excedere numerum omnium rerum materialium. Sed hæ sunt infinitæ. Ergo & illi. 2. Angeli replent cælum empyreum. Sed hoc cùm sit immensum, finitis repleri non potest. Ergo sunt infiniti. 3. Dicitur Iob 25. *Numquid est numerus militum eius?* Sed multitudo ingens, in qua non est numerus, non est finita. Ergo est infinita. 4. Omnibus rebus inferioribus, saltem secundum speciem, sunt destinati Angeli ad custodiam, ut omnes fatentur, & videbimus infra. Sed hæ sunt innumerabiles. Ergo cum Angeli earum custodes sint solùm ex infimo ordine, qui est minimus quoad numerum, hi cum omnibus aliis aliorum ordinum, constituunt multitudinem infinitam.

4. Videntur Angeli esse in aliquo paro numero, excedente tamen numerum cælestium orbium. Primò quia quò ali-

quid est nobilius, eò minùs multiplicatur, ut videre est in Sole, astris, ipsoque Deo qui ut omnium perfectissimus, nullatenus multiplicatur. Ergo cùm Angeli sint omnium creatorum nobilissimi, minimè omnium debent multiplicari. 2. Quò aliquid est Deo propinquius, eò magis participat de eius unitate. Ergo cùm Angeli sint Deo propinquissimi, maximè omnium participant de eius unitate. 3. *Deus omnia fecit in numero, pondere, & mensura*, ut dicitur Sap. 11. Et ideo D. Augustinus super hunc locum vestigijs Platonis inhærens, docet, Deum numeris mundum fabricasse. Non potuit autem mundum numeris fabricare, nisi eius partes numericè fabricasset. Ergo cùm Angeli sint præcipua pars mundi, fuerunt & ipsi numericè fabricati. Non potuerunt autem numericè condi, nisi eodem modo à Deo procederent, sicut numeri ab unitate. Sed numeri propinqui unitati sunt pauci. Ergo partes Deo propinquæ, ut Angeli, sunt etiam paucæ.

5. Videtur nullus dari numerus Angelorum, ut docuere nonnulli veterum, putantium, unum tantùm dari Angelum omnibus muneribus sufficientem. Primò quia omnis numerus est species quantitatis, quæ fundatur in materia. Ergo si Angeli haberent numerum, essent materiales, & quanti. 2. Si haberent numerum,

spe-

pectarent ad arithmeticam, quæ est pars mathematicæ. Ergo vel Angeli essent quanti, & materiales, vel mathematica esset scientia abstracta, quæ sunt absurda.

Conclusio, *Angelorum numerus est maximus, non tamen infinitus.* Est communis inter theologos.

Probatur prima pars 1. infinitis locis sacrorum codicum, ut Matth. 26. Dominus dixit Petro, *Putasnè quia non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modò plusquam duodecim legiones Angelorum?* Et Danielis 7. *Millia millium ministrabāt ei, & decies centena millium assistebant ei.* Et Apoc. 5. *Vidi, & audiui vocem Angelorum multorum, & erat nnmerus eorum millia millium.* Et psal. 76. *Currus Dei decem millibus multiplex, millia lætantium;* & aliis multis.

2. Cùm homines, qui sunt, fuerunt, & erunt, sint in maximo numero, eorumque custodes sint solùm ex infimo choro tertiæ hierarchiæ, ut communis fert opinio theologorum, sequitur, Angelorum multitudinem esse ingentem, præsertim cùm in probabili sententia, quam communis amplexa est Doctorum turba, nullus Angelus duos homines, vel simul, vel successiuè custodiat, sed singuli singulos tantùm. Præterea numerus ordinis, seu chori inferioris assiduò exceditur à numero superioris. Cùm ergo Angelorum numerus

octies multiplicetur, seruata semper sesqui altera proportione excessus, debet cōplere ingentem, & incomparabilem multitudinem, de qua iure Dyonis. lib. de cæl. hier. c. 14. inquit, *Multi sunt beati exercitus supernarum mentium, infirmam, & constrictam excedentes nostrorum materialium numerorum commensurationem.*

Probatur secunda pars, Deus de facto *omnia fecit in numero, pondere, & mensura*, vt dicitur Sap. 11. Sed hoc non verificaretur de Angelis, si essent infiniti, eò quia infinitum nulla certi numeri mensura comprehendatur, ut probauimus in 3. phys. Ergo non sunt infiniti. Præterea infinitum non potest diuidi in duas, vel tres partes æquales, vt ibidem probauimus. Sed Angelorum multitudo fuit diuisa in tres partes æquales, quarum vna adhæsit rebellioni Luciferi, vt dicitur Apoc. 12. *Cauda draconis trahebat tertiam partem stellarum cæli, & misit eas in terram.* Ergo non est infinita.

ARTICVLVS VI.

Soluuntur fundamenta contraria.

AD 1. primæ sententiæ, quæ potius error appellari potest, nego minorem. Quamuis enim omnes Angeli sint in cælo Deo præsentes, non tamen Deus

illis

illis vtitur eodem modo, sed alijs alijs propinquiùs, secundùm conditionem naturæ, & perfectionis ipsorum. Sicut ergo non omnes aulici adstant coram Rege, prò seruitijs intimioribus, sed tantùm primores, & magnates; ita Deus selegit sibi prò negotijs secretioribus septem ex dignioribus, quorum vnus est Raphael, qui apparuit Tobiæ, relictis alijs prò famulatu demissiore. Vnde patet solutio ad 2. Siquidem per hoc quòd Deus selegerit septem Angelos, qui terræ præsiderent, non sequitur, illis totum numerum absorberi. Nam in eodem capite quinto Apoc. subditur, *Audiui vocem angelorum multorum, & erat numerus eorum millia millium.*

Ad 1. secundæ sententiæ nego antecedens. Primò quia si substantiæ separatæ essent propter materiales, & corporeas, essent illis imperfectiores. Nam (vt docet D. Thomas hic q. 50. ar. 3. ad 3.) *finis est nobilior his, quæ sunt ad finem.* Non ergo Angeli sunt facti ad cælos mouendos, vt intulit Philosophus loco citato, adeòque neque debet eorum numerus cælorum numero coaptari. Quod etiam ipse cognoscens Aristoteles, ingenuè ibi fatetur (vt obseruat Angelicus loco citato) hanc suam illationem esse solùm probabilem, illamque à se factam, propter defectum melioris, qua Angelos euiden-

ter cognitos patefaceret. Deinde essent in infimo gradu substantiarum intellectiuarum, vt probat Egid. hic q. 2. ar. 2. Sicut enim anima rationalis ideo est in infimo gradu talis generis, quia sine corpore non potest consequi suum finem; ita esset Angelus, qui sine cælis non posset assequi suum finem, quod est absurdum. 3. Non minus absurdum esset, quod Angeli felicitas esset essentialiter alligata cum actione exteriori ad cælum. Cùm enim sit intellectiuus, & volitiuus, eius essentialis felicitas habetur per actus immanentes intellectus, & voluntatis, vt dictum est in trac. de beat. Ergo non potest esse necessaria actio externa. Neque valet instantia de anima rationali. Nam cùm beatitudo sit operatio, & hæc sequatur ad esse, et cùm anima non possit perfectè subsistere sine corpore, ideo nec potest perfectè beari. Hoc non valet de Angelo, qui sicut perfectè subsistit sine corpore, ita potest perfectè beari.

Ex quibus patet responsio ad 2. & 3. quę conantur probare Angelorũ otiositatem, & dispositionem diminutam sine motu. Cùm enim finis Angeli non sit motus cæli, cessat vtraque ratio.

Ad 4. Nego minorem. Et dico, quòd Angeli non solùm iuuant alias partes vniuersi per motum cæli, sed etiam custodiendo rerum species, & hominum indiuidua,

uidua, illuminando inferiores Angelos, ita vt eorum infimi supremis rerum corporearum prosint. Præterquamquòd non est necesse, quòd omnes partes quomodocumque iuuent omnes alias partes, sed satis est ad bonum mundi regimen, quòd aliquas iuuent, vt faciunt Angeli, quorum superiores illuminant inferiores, hi homines, & homines cætera alia.

Ad 1. tertiæ sententiæ nego minorem. Quamuis enim res materiales videantur nobis innumerabiles, propter defectum nostræ capacitatis, non tamen sunt infinitæ, eò quia cùm omnes sint quantæ, & vna extra aliam, occuparent spatium infinitum, quod intra mundum non datur, vt probauimus in 1. de cælo.

Ad 2. Dico, Cælum empyreum repleri ab Angelis, non quidem locali situatione, sed quoad decorem, & ornatum, vt explicat Egid. hic q. 2. ar. 2. respondens ad arg. dub. 4. Ergo ex vastitate cæli non probatur infinitas Angelorum.

Ad 3. patet responsio ex responsione primi. Cùm enim nos non simus sufficientes Angelorum numerum supputare, ideo videtur innumerabilis.

Ad 4. Dico, Angelos non esse destinatos ad custodiam indiuiduorum omnium specierum, sed solùm ipsarum specierum, nè pereant. Species autem non sunt infinitæ. Immò neque sunt infinita indiui-

dua specierum, vt dantur, & dabuntur in hoc ordine rerum. Ergo licèt singulorum custodiæ incumberent, non essent infiniti. Neque obstat, quòd singula rerum corporearum indiuidua, ratione quantitatis, possint diuidi in infinitas partes, vt admisimus in 6. phys. Cùm enim Angeli non præsint partibus, sed totis, ex earum diuisibilitate non augescunt.

Ad 1. quartæ sententiæ nego antecedens. Nam astra sunt inter corporea nobilissima, & tamen sunt innumerabilia. Præterea homo est omnium animalium nobilissimus, licèt multiplicatus in plura indiuidua, in quæ phænix non multiplicatur. Et idem proportionaliter dico de multis viuentium sensibilium speciebus, quarum indiuidua sunt multò pauciora, quàm hominis, vt psittacorum, leonum, elephantum, & similium. Ergo multiplicitas in aliquo genere, seu specie, non semper arguit eiusdem imperfectionem, & econuerso.

Ad 2. Nego antecedens. Docet enim hic D. Thomas ar. 3. ad 2. *Ex hoc quòd natura angelica est Deo propinqua, oportet quòd habeat minimum de multitudine in sui compositione, non autem ita quòd in paucis saluetur*. Præterquamquòd sicut Angeli non sunt omnes similes in natura, & perfectionibus, ita nec omnes sunt Deo æquè proximi, sed vnus proximior alio.

alio. Quamuis ergo ex eorum propinquitate probaretur paucitas, non tamen probaretur paucitas omnium. Sicut enim Deo propinquiores essent pauciores, ita remotiores essent plures. Ergo quia diffunduntur in tot classes gradatim à Deo distantes, adhùc complent numerum copiosum, quamuis non seruetur æqualitas indiuiduorum in singulis speciebus.

Ad 3. Nego minorem subsumptam, eò quia potuit Deus omnes Angelos numericè simul creare, quatenus ex mirabili illa subordinatione unius ad alium, pulcherrimus adhùc numerus apparet. Nec valet paritas numerorum. Siquidem omnis numerus conflatur ex unitate toties geminata, nam binarius sunt duæ unitates, ternarius tres, & sic deinceps; & ideo crescẽte numero, quia crescit unitas, ideo receditur ab unitate. Deus autem cum producit ad extra, non geminat seipsum, qui non venit in aliorum compositionem, sed geminat terminum; & ideo potest in illo seruare numerum, tàm in accessu, quàm in recessu à sua perfectione, promouendo inæqualem eiusdem participationem, iuxta finem sibi liberè præstitutum.

Ad 1. quintæ sententiæ Nego antecedens, si sermo sit de quantitate molis, cùm etiam quantitas virtutis faciat numerum, ut diximus in logica. Ergo non omnis numerus est species quãtitatis materialis.

Ad 2. Nego sequelam, quæ solùm valeret, si numerus Angelorum esset quantitativus, cùm mathematica solam respiciat quantitatem. Et ideo D. Thomas hic ar. 3. ad 1. docet, *In angelis non est numerus, qui est quantitas discreta, causatus ex diuisione continui, sed causatus ex distinctione formarum, prout multitudo est de transcendentibus*, quem vocauimus numerum metaphysicum. Illi concinit Egid. hìc q. 2. ar. 2. docens, *Si loquamur de numero constituto ex vnitatibus substantialibus, sic in Angelis est numerus, quia sunt ibi plures vnitates substantiales*. Ergo non unus tantùm est Angelus, sed plures, distincti in tres hierarchias, & nouem choros.

ARTICVLVS VII.

An Angeli sint plures, quàm homines, & omnes res corporales totius mundi?

Videntur Primò esse plures homines, quàm Angeli, ut propugnat noster Gibbo hic disp. 16. dub. 3. n. 10. ubi citat prò se plures alios non infimæ notæ, quamuis suppresso nomine, licèt in fine relinquat quæstionem insolutam, ut problematicè defendendam. Eius unicum fundamentum est hoc.

Angeli reprobi, respectu totius collectionis Angelorum, habent solùm rationem tertiæ partis. Sed respectu hominum

vix

rix habent rationem undecimæ partis. Ergo totus numerus Angelorum excedi-tur à numero hominum, sicut tria exce-duntur ab undecim. Consequentia est eui-dens, quia ita se habet excessus collectio-nis ad collectionem, sicut excessus colle-ctionum ad partem. Sed excessus colle-ctionis angelicæ supra suos reprobos, se habet ut duplus, & excessus hominum su-pra eosdem se habet ut decuplus. Ergo collectio hominum excedit collectionem Angelorum, sicut undecim excedunt tria. Probat maiorem ex 12. cap. Apoc. ubi dicitur, *Cauda draconis trahebat tertiam partem stellarum cæli*, hoc est iuxta com-munem expositionem, quòd tertia pars Angelorum secuta fuerit in peccando Lu-ciferum. Probat minorem, tot erunt ele-cti ex hominibus, quot sunt Angeli præ-uaricatores, in quorum sedes assumantur, ut dicitur psal. 109. *Iudicabit in nationi-bus, implebit ruinas*: & ad Eph. 1. *Instaura omnia in Christo, quæ in cælis, & quæ in terra sunt in ipso*. Sed electi ex homini-bus sunt plusquam decuplò pauciores, quàm reprobi, ut probauimus in trac. de prædest. Ergo Angeli reprobi respectu hominum, vix habent rationem undeci-mæ partis.

Confirmat hoc auctoritate Gregorij Papæ hom. 34. in Euang. dicentis, *Super-na illa ciuitas ex Angelis, & hominibus*

constat, ad quam tantum credimus humanum genus ascendere, quantos illic contigit electos Angelos mansisse, vt Ecclesia triumphans ex duabus partibus æqualibus constaret. Ergo iuxta Gregorium, tot erunt electi homines, quot Angeli. Sed homines electi sunt incomparabiliter pauciores reprobis. Ergo si soli electi correspondent duabus partibus Angelorum, omnes homines erunt incomparabiliter plures Angelis.

Videtur 2. quòd Angeli non sint plures, quàm res corporeæ, quia cùm hæ per supra millecuplam proportionem excedant numerum hominum, per necessariã consequentiam excedent numerum Angelorum, qui sunt hominibus pauciores.

Conclusio, *Angeli sunt plures, quam homines, & species rerum omnium corporalium.*

Probatur prima pars ex dicendis, cum agemus de custodia Angelorum, singulis hominibus, tàm electis, quàm reprobis assignantur à Deo singuli angeli, qui illos custodiant. Ergo non sunt plures homines, quàm Angeli eorum custodes. Sed hi sunt ex infimo choro infimæ hierarchiæ, quorum numerus est infimus respectu aliorum chororum superiorum, vt innuimus ar. 5. Ergo multitudo Angelorum est multò maior, quàm hominum. Immò Hilarius in cap.

18.

18. Matth. putat, vniuersam creaturarum intellectualium multitudinem diuidi in centum partes, quarum vnam tantùm occupet homo, & cæteras Angelus, fundatus parabola Christi Domini de centum ouibus, quarum vnam aberrantem quærat pastor, relictis alijs, inquiens, *Ouis vna homo intelligendus est, & sub homine vno vniuersitas sentienda est. Sed in vnius Adæ errore, omne hominum genus aberrauit. Ergo nonagintanouem non errantes, multitudo angelorum cælestium opinanda est, quibus in cælo est lætitia, & cura salutis humanæ.* Quod argumentum vrgetur ex eo, quòd si soli angeli iusti superant homines quasi centies, quid facient, si illis addantur etiam Dæmones, quorum tanta est multitudo, vt in probabili multorum opinione, singulis hominibus singuli ex illis deputentur, vt cum angelis custodibus præliantes, sibi assignatos impellant ad malum?

Probatur secunda pars, Primò quia est probabilis opinio, quam tuetur Angelicus 1. p. q. 113. ar. 2. singulis rerum corporearum generibus, & speciebus à Deo singulos angelos ad custodiam deputari, vt diximus de hominibus, & probabimus infra. Ergo cùm huiusmodi custodes non seligantur, nisi ex infimo choro infimæ hierarchiæ, nè videlicèt rebus vilioribus nobiliores custodes deputentur, rerum

omnium

omnium corporalium species erunt plus quam centuplò angelis pauciores. Et ideo inquit Dyon. c. 14. de cæl. hier. *Multi sunt beati exercitus supernarum mentium, infirmam, & constrictam excedentes nostrorum materialium numerorum commensurationem.*

2. Maiestas curiæ indicat Principis maiestatem. Ergo cùm Deus sit Rex Regum, & Dominus dominantium, debuit sibi condere talem curiam, quæ & loci pulchritudine, & aulicorum numero, & dignitate venerationem sibi proportionatam excitaret. Sicut ergo in hoc orbe inferiori tot specierum fulgoribus honoratur, ita in orbe superiori, in eius sedem, & solium destinato, non debuit aulicorum paucitate, & paupertate vilescere, sed rerum corporearum species cœlestium mentium cætibus superare. Iure igitur D. Tho. q. 6. de pot. ar. 6. docet, *substantiæ incorporeæ (vt dicit Dyon. 14. c. cæl. hier.) omnem multitudinem specierum materialium transcendunt.* In quo aduertendum est, tàm Dyonisium, quàm D. Thomam loqui de speciebus, non autem de indiuiduis rerum corporalium, iuxta sensum nostræ conclusionis. Neque enim auderem dicere, esse plures angelos, quàm culices, muscas, vermes, formicas, arbores, herbas, pisces, aues &c.

Ad 1. Dico, locum Apocalypsis, in que

quo fundatur argumentum, non esse exponendum in rigore arithmetico, ita vt Angeli preuaricatores sint verè tertia pars totius angelicæ multitudinis, sed solùm moraliter, ita vt significet partem considerabilem. Nisi velimus dicere, quòd cauda draconis traheret tertiam partem Angelorum, non quidem casu effectiuo, sed suggestione, ut caderent, & sibi adhererent, & cadentes in terram proijciebat, non tamen omnes ceciderunt, quia plerique illi restiterunt. Et ideo subditur, *factum est prælium magnum in cælo, Michael, & angeli eius præliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & angeli eius,* hoc est illi, qui ei adheserant, *& non valuerunt,* hoc est non potuerunt vincere quos ad sibi consentiendum sollicitabant; & ideo *neque locus inuentus est eorum amplius in cælo. Et proiectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur Diabolus, & Satanas, qui seducit vniuersum orbem, & proiectus est in terram, & angeli eius cum illo missi sunt.* Et iuxta hanc expositionem, quam puto legitimam, quià adhæret textui, tertia quidem pars Angelorum tentata fuit, & ad prælium vocata, non tamen tota cecidit, immò quia tentatores victi fuerunt, secundùm maiorem partem, cum electis associata, remansit in cælo. Vnde corruit totum argumentum.

Ad confirmationem dico, D. Gregorium

rium esse exponendum de æqualitate hominum electorum cum Angelis, non quidem secundùm numerum, sed secundùm gloriam, & sedium maiestatem. Sicut enim homines assumuntur ad reparandas ruinas Angelorum, ita debent in eorum sedibus collocari, eaque inter beatos angelos tenere loca, quæ præuaricatores tenuissent, vnde fiet æqualitas hominum, & Angelorum.

Vnde patet responsio ad 2. quod quia nititur falso fundamento excessus hominum supra Angelos, se ipso ruit.



DI-



DISPVTATIO III.

De Assumptione corporum.

VT perfectè intelligatur immaterialitas Angelorum, debemus illos cum corporibus comparare, vt facit D. Thomas q. 51. Quæremus ergò primo an, & quomodo possint assumere corpora? Et deinde an verè illa assumpserint aliquando?

ARTICVLVS I.

An possint Angeli assumere corpora?

VIdentur 1. non solùm posse, sed de facto habere corpora sibi vnita, ut putauit Origenes lib. 1. periarch. c.6. qui vestigijs Platonicorum inhærens, docuit, omnia corpora cęlestia esse informata Angelis, eo modo, quo materia organica hominis informatur anima rationali, adeòque esse viuentia intellectiua. Eius fundamentum potuit esse, quia cùm cælestia corpora perpetuò, inuariatoque teno-

re

re moueantur, eorum motus est ab i
trinseco, aliter esset illis violentus, & no
durabilis. Ergo cùm moueantur ab A
gelis, vt probatum est in 3. de cælo,
sunt eorum formæ, & animæ motrices.

2. Videntur Angeli nullo modo poss
assumere corpora. Primò quia vnirentu
cum illis, quod Angelis repugnat, c
quia sint formæ completæ per se subsisten-
tes, adeòque nec possunt compleri, nec
perfici per corpora. 2. Si assumerent cor-
pus, illud viuificarent, adeòque possent
per illud exercere operationes vitales vi-
dendi, loquendi, comedendi &c. quæ re-
pugnant substantiæ completæ purè spiri-
tuali. 3. Si posset spiritus assumere corpus,
posset falsificari dictum Christi Lucæ 24.
*Palpate, & videte, quia spiritus carnem,
& ossa non habet, sicut me videtis habere.*
Sed hoc est absurdum. Ergo non potest.
4. Si posset assumere corpus, posset fieri
vnum substantiale cum illo, sicut Ver-
bum diuinum per assumptionem humani-
tatis factus est homo. Sed hoc repugnat
Angelo. Ergo & illud.

Conclusio, *Non potest Angelus assume-
re corpus, per modum formæ illud infor-
mantis; potest tamen per modum formæ as-
sistentis, immò etiam per modum perficien-
tis, & terminantis intrinsecè naturam
corpoream, & per applicationem virtutis,
eiusque præsentiam ad corpus, etiam cum
vi*

repræsentatiuæ assumentis per assumptum.

Probatur prima pars, quia Angelus est substantia completa per se subsistens. Ergo non potest fieri forma informans, de cuius intrinseca ratione est, quòd sit aliquod incompletum, perfectibile, & complebile per aliud sibi intrinsecè vnitum.

Probatur secunda, quia probauimus in 3. de cælo, de facto ab Angelis moueri cælos, quod non facerent, si illis non assisterent. Sed ex actu valet consequentia ad posse. Ergo possunt.

Probatur tertia aduersùs Esparsam hic q. 7. & Vasquium disp. 183. c. 2. in fine, non repugnat naturæ angelicæ, quòd per diuinam virtutem, trahatur ex propria subsistentia ad alienam. Ergo poterit trahi ad subsistendum subsistentia canis e. g. & cuiuslibet alterius naturæ corporeæ. Immò plures recentiores docent, Dæmones cruciari ab igne per hoc, quòd diuina virtute transierint ad subsistentiam ignis. Neque obstat quòd subsistentia Angeli, & cuiuslibet alterius naturæ creatæ sit negatio vnionis, etiam aptitudinalis cum alio, à quo intrinsecè perficiatur, vt nos docuimus in disp. met. lib. 2. disp. 3. ar. 1. Vnde intulimus, non posse ab vlla persona creata assumi naturam alienam. Nam in primis hoc debet intelligi de natura non substantialiter sumpta, sed suppositaliter,

liter, ita vt per assumptionem inuaria-
natura, sit etiam inuariata persona. &
deinde in ordine ad vires naturæ, non
autem in ordine ad vires omnipotentiæ
Siquidem posset Deus, retenta eadem na-
tura Angeli, illam personare per diuer-
sam hypostasim, vt videbimus in articulo
sequenti.

Probatur quarta, quia possunt Ange-
penetrari cum aliquo corpore quoad lo-
cum, illudque mouere, eo modo quo mo-
ueretur à propria forma, per veram, &
realem motionem. Hoc autem possunt
facere, vel formando sibi de nouo corpo-
ra aliqua aerea, vel per modum vestium
vera introeundo, vt faciunt Dæmones in
ænergumenis, sicut legimus toties facti-
tatum.

Probatur quinta, quia per huiusmodi
corporum assumptionem, possunt ita cir-
ca illa applicare suam virtutem actiuam,
vt ex motioribus appareat, motores esse
angelos, quod facilè facerent, si Deo per-
mittente, tales in assumptis corporibus
operationes elicerent, vt superarent illo-
rum naturalem capacitatem, vt impelle-
re homines rudiores ad varia idiomata
illis incognita, ad discursus scientificos,
gressum per aera, & super aquas &c.

Ad fundamentum primæ sententiæ ne-
go antecedens. Ad cuius probationem
dico, motum cæli, quamuis sit ab Ange-
lo,

, neque esse violentum, neque natura-
n, sed præternaturalem, vt probaui in
de cælo disp. 2. ar. 2. & ideo esse dura-
lem, non tamen in æternum, sed solùm
que ad finale iudicium, vt inibi proba-
, quamuis ar. 7. eiusdem disp. putaue-
m esse quoque probabile, quòd in æter-
im durabit. Cùm enim Angeli non
ssentur in operando, possunt in cælo-
im motu, etiam cum gaudio, durare
er totam æternitatem, præsertim cùm
on proinde impediantur à visione bea-
fica.

Ad 1. secundæ sententiæ nego antece-
ens, si procedat de vnione substantiali,
:cùs autem si de accidentali, & extrinse-
a, sufficienti ad applicationem virtutis
er modum formæ assistentis, & non in-
ormantis.

Ad 2. Nego quòd Angelus viuificaret
orpus assumptum. Quamuis enim in
ssumptione corporis viui exercere posset
liquas operationes, de se non intrinsecè,
t quoad substantiam vitales, cuiusmodi
unt loqui, comedere, progressiuè mo-
eri, generare, & similes, quæ solùm
unt vitales quoad modum, tamen non
osset exercere operationes vitales quoad
ubstantiam, vt sunt intelligere, velle, vi-
ere, audire &c. Et ratio discriminis est,
uia ad primi generis actiones, quia fiunt
er solum motum localem, sufficit assi-
stentia

ſtentia formæ, quæ valeat talia corpora
taliter mouere, ſicut mouerentur à pr
prijs formis. & per earum impulſuum im
tationem. Ad operationes autem ſecu
di generis, quia ſunt immutatiuæ moue
tis, & mori, requiritur capacitas ex par
vtriuſque, ad illas eliciendas, vel patie
das cum ſui immutatione, quam non h
bet Angelus. Explico vtrumque, per ho
quòd Angelus prauus, factus ſuccubu
excipiat ſemen viri ſecum congredie
tis, quod deinde factus incubus tranſmi
tat in vuluam fæminæ, ex quo concipiat
nullam patitur Dæmon mutationem, cu
totum hoc fiat per motum localem, qu
ſemen alienum ex ſe prolificum, tranſmi
titur ex vno ad aliud vas, cum imitation
impulſus, quo tranſmitteretur à viro, e
quo defluxit. Sin autem Angelus per oc
lum videret, deberet priùs in ſe recipere
ſpeciem obiecti, transfuſam per tale or
ganum, & deinde ipſam corpoream vi
ſionem, quod quia illi repugnat, ide
etiam repugnat talis actus. Et idem dic
de alijs.

Ad 3. Nego maiorem. Et ratio eſt, qui
Chriſtus Dominus non putauit ſufficie
ad probandam realitatem ſui corporis
quòd diſcipuli illud viderent, & palpa-
rent, quod potuiſſet fieri etiam præſtigio
sè. Et ideo ſubdit Lucas in tali loco, *ad
huc autem illis non credentibus dixit, ha*
betis

tis hîc aliquid, quod manducetur &c. & cum manducasset coram eis, sumens reliquias dedit eis. Neque hoc contentus, *dixit ad eos, hæc sunt verba, quæ locutus sum ad vos, cùm adhùc essem vobiscum*, rediens in memoriam, quæ toties ab eo audierant, *tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent scripturas*. Et tandem, *eduxit eos foras in Bethaniam, & eleuatis manibus benedixit eis &c. & dùm benediceret illis, recessit ab eis, & ferebatur in cælum*. Argumentum ergo Christi tot alijs confirmatum, falsificari non poterat, non quòd singula etiam corporibus assumptis conuenire non possent, sed quòd complexum ex omnibus, nonnisi vero, & reali viuenti corpori conueniat. Præterquamquòd iusto Dei iudicio prouisum est, ad præcauenda præstigia diabolica, ut tàm Angeli boni, quàm mali in huiusmodi apparitionibus, semper aliquid operentur, ut facilè discernantur. Siquidem (ut acutè obseruat S. Ignatius in suo aureo libello exercitiorum spiritualium) spiritus nequam, quia omnia dirigunt ad animarum decæptionem, si aliter nocere nequeant, suam detegunt caudam serpentinam, sensim trahentes ad aliquem finem pravum; sicut econuersò Angeli sancti, quia omnia dirigunt ad maiorem Dei gloriam, semper promouent animarum salutem. Et ideo nullus, nisi volens decipi potest. Demum

mum quia Angelus, siue bonus, siue malus, non potest inducere in corpus phantasticum omnes qualitates proprias viuẽtis, & multò minùs temperamentum proportionatum, ideò si exactè, & accuratè applicentur visus, & tactus, fieri non potest, ut apparitiones præstigiosæ non detegantur, cùm plurium experientia compertum sit, in congressu virorum cum dęmonibus succubis, excitari quidem venerem ab initio, tamen paulatim in progressu languescere, ob defectum temperamẽti necessarij ad illum actum, & præcipuè passibilium qualitatum, unde cæpta voluptas præfocatur, ut videre est penès Martinum Del rio lib disq. magicarum. Quia ergo Christus Dominus perfectum exigebat experimentum à discipulis de realitate sui corporis per visum, & tactum, ideo eius argumentum nulli suberat falsitati.

Ad 4. Nego minorem. Et dico, posse Angelum incarnari, eo modo quo Verbũ est incarnatum. Quia tamẽ hæc opinio videtur repugnare nostris dictis, & non ita facilè admittitur in scholis, ideo vt eius veritas omnibus appareat, placet illam ad exactissimum pensum reuocare, quod præstabimus minutatim soluendo quidquid contra illam, tàm ex nostris, quam ex alienis afferri potest, vt patebit ar. sequenti.

A R-

ARTICVLVS II.

An possit Angelus assumere naturam corpoream vnione intrinseca substantiali?

Videtur non posse, vt passim propugnatur in scholis cum D. Tho. 3. p. q. 3. ar. 1. Primò quia si possit Angelus assumere naturam corpoream, esset falsum quod diximus in disp. met. lib. 2. d. . ar. 1. post med. quod videlicèt nulla persona creata possit assumere alienam naturam. Sed hoc non debet admitti, quia admitterentur contradictoria. Ergo neque illud.

2. Communiter censetur impossibilis vnio substantialis inter hircum, & ceruum, & ideo hircoceruus ex illa resultans censetur chimæricus. Hoc autem non esset, si posset Angelus vniri substantialiter cum cane, quia magis distat Angelus à cane, quàm hircus à ceruo. Ergo non potest vniri.

3. Hæc vnio vel fieret in persona, vel in natura? Non potest dici primum, quia cum persona includat formaliter negationem vnionis cum alio, diceret simul vnionem, & eius negationem, quod repugnat, vt diximus loco nuper citato. Neque secundum, quia assumere est ad se sumere. Hoc autem cùm sit quidam

F actus,

actus, conuenit personæ, & non naturæ, vt docet D. Thomas loc. cit. Ergo hæc vnio non posset fieri in natura, neque in persona.

4. Si Angelis vniretur substantialiter cum cane e. g. fieret canis. Sed hoc est impossibile. Primò quia Angelus est substantia completa. Ergo non potest perfici per modum partis intrinsecæ in toto substantiali. 2. Subsistentia Angeli, cùm sit finita, non potest terminare alienam naturam, sicut subsistentia Verbi, quæ ut infinita, potest extendi ad terminandam intrinsecè quamlibet aliam naturam. Ergo non potest vniri per communicationẽ propriæ subsistentiæ. 3. In tali communicatione vel retineretur in cane subsistentia Angeli, vel non? Si primum, ergo cùm sit negatio unionis cum alio, simul cum unione, retineretur eius negatio, & rediret absurdum secundi argumenti. Si secundum, ergo hæc unio non fieret per cõmunicationem subsistentiæ, immò utriusque naturæ periret subsistentia; & sic fieret ex duabus naturis indiuiduis, una natura omnibus communis, quod est maius absurdum. 4. Vel natura Angeli transire in naturam, & substantiam canis, eo modo quo in eucharistia panis transit in corpus Christi, vel canis natura in Angeli naturam? Neutrum dici potest, quia in primo casu daretur solus canis, & in secundo

undo solus Angelus, sicut in eucharistia
iatur solum corpus Christi, pereunte pa-
ie per veram transubstantiationem. Ergo
hoc modo non fieret assumptio, sed tran-
substantiatio.

Conclusio, *Potest Angelus supernaturaliter adiutus assumere naturam corpoream, vnione intrinseca substantiali.*

Probatur euidenter ex dictis in disp. met. libr. 3. disput. 1. art. 3. concl. 1. ubi probauimus, omnia extrema positiua realia posse intrinsecè, & substantialiter uniri. Et ratio in summa est, quia nulla extrema positiua realia magis differunt inter sese, quàm Deus, & creatura, inter quos datur infinita distantia. Sed inter Deum, & creaturam, non solùm est possibilis, sed datur de facto unio hypostatica, seu substantialis, ut patet in mirabili, & ineffabili composito Christi Domini. Ergo à fortiori potest dari inter qualibet alia extrema positiua, adeòque etiam inter Angelum, & quamlibet naturam corpoream, qui semper minus distabunt, quàm Deus, & homo, adeòque habent maiorem conuenientiam, & unibilitatem.

Ad 1. Nego antecedens. Nam ibi locuti sumus de persona; hic autem loquimur de natura, ut exposuimus in 1. ar. in probatione tertiæ partis conclusionis. Ergo omnia sibi cohærent.

Ad 2. Nego consequentiã. Ex eo enim

quòd per errorem à pluribus censeatur impossibilis hircoc- rvus, per unionem intrinsecam naturarum, non sequitur, illum esse impossibilem, cùm eius possibilitatem fusè probauerimus in disp. met. loco nuper citato. Ergo hinc potiùs confirmatur assertio, & retorquetur argumentum.

Ad 3. Dico, quod hæc unio fieret in natura substantialiter sumpta, non autem suppositaliter, ut diximus in 1. ar. in probatione tertiæ partis Ad auctoritatem D. Thomæ dico, illum loqui de assumptione actiua, adæquatè commensurata proprijs viribus assumentis, cuiusmodi fuit assumptio humanitatis facta à Verbo æterno, de qua sola quæstionem agitabat, non autē de assumptione factibili à creatura, per vires supernaturaliter additas, de qua hic loquimur. Disparitas euidens est, quia assumptio commensurata viribus proprijs assumentis, debet in assumente præsupponere principium completum assumptivū; & ideo quia assumptio est actio, debet præsupponere suppositum, seu personam, ex qua fluat. Assumptio autem factibilis per vires extrinsecùs à Deo superadditas, non debet præsupponere principium proximum formale operativum, in ipso assumēte, sed sufficit quòd præsupponat principium radicale remotum, quod est sola natura assumentis, cum sua naturali virtute.

tute. Ergo non debet præsupponere suppositum, seu personæm. Sicut enim visio beatifica non præsupponit in potentia naturali principium proximum operativum, sed infunditur à Deo per lumen gloriæ; ita & in actu assumptionis.

Dices, ad visionem beatificam concurrit etiam virtus naturalis, ut principium proximum inadæquatum, ut dictum est in tract. de visione. Ergo præsupponit principium proximum.

Nego consequentiam, quia virtus naturalis, licèt ut supernaturaliter confortata, concurrat proximè ad visionem, tamen secundùm se considerata, abstracto lumine glorię, est principium remotum, & non proximum visionis, quod sic euidenter ostendo. Principium proximum est illud, quod est ultimatè completum, & cui nihil deest ad operandum, sed est in actu ad omnia requisita. Sed virtus naturalis intellectus creati, priusquam eleuetur per lumen gloriæ, non est proximè, & ultimatè completa ad visionem Dei, sed est in potentia ad principale requisitum. Ergo non est principium proximum, sed remotum. Accedente autem lumine, quia per illud ultimatè completur, & fit in actu ad omnia requisita, fit principium proximum inadæquatum visionis.

Dices 2. Vel assumptio actiua corporis esset à natura Angeli, ut in se subsistente,

vel non? Si primum, ergo hic actus præsupponeret personam assumentis, adeòque eius subsistentiam, quod reuocaret absurdum unionis cum eius negatione. Si secundum, ergo actio assumptionis nō esset à supposito, sed à natura, quod ut falsum reiecimus in trac. de Trinitate.

Respondeo, quòd hæc assumptio esset quidem à natura Angeli, ut subsistente, non tamen per propriam subsistentiam sibi naturaliter debitam, sed per aliam à Deo gratiosè collatam, eo modo quo natura humana in Christo, amissa propria subsistentia, subsistit sola subsistentia Verbi. Quando ergo Deus uniret Angelum cum corpore, quia per aduentum unionis periret utriusque subsistentia, ideo daret Angelo aliam subsistentiam, per quam subsisteret utraque hæc natura, ita ut ubi separatæ, singulæ habebant proprias subsistentias, unitæ habeant unam solam, quæ ita esset in Angelo, ut terminaretur ad corpus. Ex quo fieret, ut quia Angelus haberet subsistentiam, per quam ex se subsisteret, & in natura corporis, esset suppositum assumptivum; natura verò corporis, quia subsisteret solùm in supposito Angeli, esset assumptibilis, & non assumptiua, ut meliùs infra patebit.

Dices 3. Hæc noua subsistentia, quam Deus tribueret supernaturaliter Angelo, vel esset positiua, vel negatiua. Si primum ergo

ergo non esset similis consumptæ; & sic Angelus non esset idem suppositum, quod erat, sed mutaretur intrinsecè, adeòque non esset idem Angelus ac fuit. Si secundum, ergo redirent eadem absurda.

Respondeo quòd esset positiua, & esset modus substantialis. Haberet ergo duplicem modum, unum per quem subsisteret in se, & alium, per quem extenderetur etiam ad subsistendum in aliena natura, quam terminaret. Ad illationem dico, quòd talis Angelus esset quidem suppositaliter alius, non tamen substantialiter, sicut est natura humana in Christo Domino. Cùm enim subsistentia non constituat, sed terminet intrinsecè naturam, eius variatio non variat substantiam, sed suppositum.

Ad 4. Nego minorem. Ad cuius primã probationem concedo consequentiam, quæ non facit ad rem. Neque enim Angelus fieret canis, per hoc quòd eius substãtia conuerteretur in naturam caninam, & viceuersa: vel per hoc quòd de substantia completa, fieret incompleta per modum actus, siue potentiæ: vel per hoc quod utriusque natura confunderetur in unam tertiam per identitatem, quæ sunt impossibilia, sed per hoc quòd ablata diuinitus eius subsistentia, illi daretur alia, per quam utriusque natura subsisteret in eodem Angeli supposito, modo nuper explicato.

Ad 2. probationem nego antecedens, & paritatem. Ratio primi est, quia multa possunt supernaturaliter fieri, quæ non possunt secundùm ordinem naturæ. Sicut ergo virtus naturalis intellectus creati, quę de se est finita subiectiuè, & obiectiuè, potest supernaturaliter extendi ad obiectum infinitum, retenta finitate subiectiua, ita potest subsistentia Angelo communicari, quæ licèt finita, ita terminet naturam Angeli, ut extendatur etiam ad terminandam naturam canis. Ratio secundi est, quia cùm Verbum sit Deus, est essentialiter immutabilis, & actus purus, adeòque non potest habere subsistentiam realiter superadditam, sed subsistit per suum esse. Quia ergo non potest uniri cum alio per mutationem subsistentiæ, si hæc esset finita, quia est essentialiter determinata ad naturam diuinam, non posset extendi ad aliam terminandam. Hoc non valet de Angelo, qui cùm sit intrinsecè variabilis, & subsistat per aliquod negativum superadditum, per illius variationem in modum positivum, potest extendi ad alienam naturam. Ergo paritas non est ad rem.

Ad 3. patet responsio ex dictis, quibus statuimus, non remansuram Angeli subsistentiam negatiuam, sed aliam positiuam superadditā, per quam subsisteret Angelus in se, & canis in Angelo. Ex quo non sequeretur absurdum inculcatum ab arguē-

te,

te, sicut non sequitur in Christo Domino, eò quia naturæ non confunderentur in unam, nec remanerẽt sine termino intrinseco; & sic non fierent una natura communis, sed fieret unum suppositum ex duabus naturis.

Vnde patet solutio ad 4. eò quia neutrius natura transiret in naturam alterius, sed vtraque remaneret substantialiter eadem, quamuis immutarentur suppositaliter. Videantur quæ diximus in disp. met. lib. 3. disp. 1. ar. 3. nam valde proderunt ad huius intelligentiam quæstionis.

ARTICVLVS III.

An aliquando Angeli assumpserint vera corpora?

Videntur Angeli numquam assumpsisse vera corpora, immò neque in corporibus phantasticis exercuisse veras actiones, sed omnes eorum apparitiones accidisse secundùm videntium imaginationem, vt plures veterum censuere, quibus adhæsit Vdalricus in sum. lib. 4. penes Carthus. in 2. d. 8. q. 1. quibus videtur fauere Damascenus lib. 2. de fide c. 4. vbi lóquens pręcipuè de angelis prauis inquit, *Permissione Dei facta, & fortitudinem habent, & transferantur, & transformantur in quam volunt figuram, secundum imaginationem.*

Fundamenta possunt esse. Primò quia eodem modo Angeli apparuerunt, sicut lamiæ, & striges, quæ toties apparent sub forma hirci, felis, lupi, & similium belluarum, quarum tamen vera corpora non assumunt, sed solùm opera Dæmonum deprauant videntium imaginationem, vt tales videantur, & iudicentur; & sæpe accidit, vt necatæ, vel mutilatæ sub talibus formis, relictæ à Dęmone, redirent ad formam, & figuram humanam. Ergo etiam ipsi Angeli taliter apparuerunt. Consequentia patet, quia si Dæmones possent sibi assumere vera corpora, possent etiam alijs. Antecedens patet ex definitione Concilij Ancirani, seu Antiquirensis, vt refertur in can. *Episcopum 26.q.5.* vt refert Vasquez disp. 184. c. 1.

2. Si possent Angeli assumere vera corpora, & de facto illa assumpsissent aliquādo, non possent vt certæ, & reales credi apparitiones diuinæ, quæ recensentur in sacris paginis vtriusque testamenti. Siquidem possemus dubitare, an fuerint præstigiosæ, à Diabolis factæ, ad homines decipiendos. Hoc autem vergeret in magnum præiudicium nostræ fidei, quæ cùm nitatur sacris paginis, si harum vacillaret auctoritas, niteretur fundamento fallibili, vnde amitteret certitudinem, & infallibilitatem. Ergo Angeli numquam assumpserunt vera corpora, cum hoc sit pro-

priuṁ

prium solius Dei.

3. Legimus in historijs ecclesiasticis, defunctorum animas, tàm bonas, quàm malas apparuisse aliquando viuentibus. Sed animæ separatæ neque possunt mouere, nec assumere vera corpora. Ergo earum apparitiones fuerunt phantasticæ. Idem possumus dicere de apparitionibus Angelorum. Ergo nunquam Angeli assumpserunt vera corpora.

Conclusio, *Sæpe Angeli tàm boni, quàm praui assumpserunt vera corpora, vel saltem in corporibus assumptis exercuerunt veras, & sensibiles actiones; numquam tamen assumpserunt per vnionem hypostaticam.*

Probatur prima pars cum D. Thoma q. 51. ar. 2. Quod videtur imaginariè, est in sola imaginatione videntis. Ergo non videtur indifferenter ab omnibus. Sed Angeli sæpe ita apparuerunt, vt viderentur indifferenter ab omnibus. Ergo tales apparitiones non fuerunt imaginariæ, sed per veram realitatem corporis assumpti, quod esset extra videntes, eorumque terminaret visionem. Antecedens patet ex libris de anima, vbi ostensum est, opus imaginarium esse immanens imaginanti, vtpote fictum ab eius imaginatiua. Consequentia probatur experientia, qua docemur, opera imaginata, & phantasiata non esse alijs sensibilia. Probatur antece-

dens subsumptum apparitionibus factis Abrahæ, Loth, Tobiæ, & tot alijs, in quibus Angeli clarè, & longo tempore ab omnibus visi sunt, vt legitur Genes. 18. & 19. Tob. 5. & Lucæ 1. Gabriel Angelus apparuit sanctissimæ Dei genitrici, præter eas, quas legimus in vitis Sanctorum, vt S. Agnetis, Ceciliæ, & Franciscæ Romanæ, de qua docet Ecclesia, quòd familiari Angeli consuetudine vteretur. Immò aliquando etiam bestijs visibiliter apparuerunt, vt legitur Num. c. 22. *Cernens asina Angelum stantem in via euaginato gladio, auertit se de itinere, & ibat per agrum.* Et infra, *Cumque vidisset asina stantem Angelum, concidit.* Et inferius, *Protinus aperuit Dominus oculos Balaam, & vidit Angelum stantem in via euaginato gladio. Cui Angelus inquit, cur tertiò verberas asinam tuam? Ego veni, vt aduersarer tibi &c.* Ergo vel corpus talis Angeli fuit verum corpus ab eo specialiter assumptum, vel saltem per illud exercuit veram locutionem, sensibilem resistentiam, minas, præceptum, & alia, quæ narrantur in tali loco. Bene igitur concludit Magister in 2. d. 8. litt. A. *Assumunt verò aliquando corpora, Deo præparante, ad impletionem ministerij sui sibi à Deo iniuncti, eademque post expletionem deponunt.*

Probatur secunda pars, quia non debemus

bemus admittere vt factum à Deo, vel ab eius ministris, nisi quod legimus in sacris paginis, vel eo reuelante didicimus. Deus autem nusquam vel sacris paginis, vel priuata reuelatione manifestauit, Angelos, siue bonos, siue prauos fuisse incarnatos. Ergo hoc asserere esset ad minùs temerarium, docente Augustino in enchir. c. 59. *Cum ista quæruntur, & ea sicut potest quisquè contrectat, non inutiliter exercentur ingenia, si adhibeatur disceptatio moderata, & absit error opinantium se scire quòd nesciunt. Quid enim opus est, vt hæc, atque huiusmodi affirmentur, vel negentur, vel definiantur cum discrimine, quando sine crimine nesciuntur?*

Ad auctoritatem Damasceni, adductam ab Vdalrico oppositum sentientis quoad primam partem conclusionis, dico, verissimum esse, vt plurimum Angelos apparere in somnijs, vel per commutationem phantasiæ, non tamen semper. Cùm ergo Damascenus asseruerit quod plerumque ab Angelis factitatur, & non negauerit quòd factum fuerit aliquando, eius auctoritas non impugnat conclusionem.

Ad 1. ex oppositis fundamentis nego antecedens, cùm plura possit Angelus in se, quàm in alios, Deo coercente Dæmonum vires, nè noceant quantum possunt. Ex eo ergo quòd lamias, & striges vel per

somnum,

somnum, vel per aliam præstigiosam apparentiam decipiant, non sequitur, quod ipsi non possint assumere vera corpora. Cùm enim habeant vires sufficientes ad ciendum in corpora motum localem, & ad eorum configurationem, si Deus permittat, possunt quodcumque corpus efformare, per quòd sensibiliter operentur, vt cũ Dæmon sub forma serpentis decæpit Euam, vt dicitur c. 3. Genes. & sub forma pulchræ mulieris tentauit Antonium. Ad Concilium Anciranum dico, ab illo definiri quod sæpe accidit, nempe lamias somno graui sopitas, putare se multa agere, quæ somniant somnijs dæmoniacis, non autem quòd semper accidit, sicut diximus de Damasceno, iuxta expositionem Alphonsi à Castro lib. 1. de iusta hæret. punit. c. 16. Alexandri, & Gabrielis. Prę terquamquòd nulla est ratio, cur non possit Dæmon sibi assumere, vel efformare de nouo aliquod corpus, cui alliget strigem, ita vt ad eius motum & illa moueatur, vt sæpe facit de equis, quibus noctu utitur ad vectandas lamias, qui mane ad stabulum reducti, inueniuntur labore lassi, & sudore perfusi. Hoc tamen non obstat, quòd si taliter vectæ striges gladio percutiantur, vulneribus non subiaceant, quia in tali vectatione, siue corporis assumpti, siue phantastici, realitatem sui corporis non deponunt, nec possunt deponere,

ponere; & ideo retinent naturalem passibilitatem.

Ad 2. Nego maiorem, quia (ut probauimus in trac. de visione disp. 15. ar. 3.) quando Deus vel per somnium, vel Angelicis apparitionibus aliquid reuelat, occultis, & specialibus vijs se manifestat, ita ut patientes reddat certos, huiusmodi impressiones esse diuinas, & nullum relinquat ambigendi locum de opposito. Vnde sequitur, angelicas apparitiones, Deo volente factas, & descriptas in sacris paginis, non fuisse fallaces, quia semper cum euentu coniunctæ sunt, ut fuerunt somnia Ioseph, & Nabucdonosor, apparitiones Angelorum factæ Abrahæ, Loth, Tobiæ, & aliis.

Dices, Deus ante aduentum Christi, nullum vnquam assumpsit verum corpus sensibile, & tamen sæpe apparuit, ut legitur Exod. 3. sub initium, *Apparuit ei Dominus in flamma ignis de medio rubi*. Et post pauca, *Ego sum Deus patris tui, Deus Abrahã, & Deus Isaac, & Deus Iacob &c.* Et ferè nullum est caput in toto hoc libro, in quo non narretur aliqua noua apparitio Dei facta Moysi. Ergo huiusmodi apparitiones fuerunt imaginariæ. Cur ergo idem non dicamus de apparitionibus Angelorum?

Distinguo antecedens, non assumpsit corpus per unionem hypostaticam, concedo:

cedo: modo supra explicato, nego antecedens, cum Chrysostomo, Nicephoro, Eusebio, alijsque penès Pererium in cap. 3. Danielis, & cum illo consequentiam. Præterquamquòd possem cum alijs dicere, huiusmodi apparitiones diuinas fuisse patratas ministerio Angelorum, qui assumptis iussu Dei veris corporibus, nomine Dei operabantur, & loquebantur. Ad hoc dicendum adducor à D. Stephano prothomartire, qui statutus in medio Concilij Iudæorum, ut sui redderet rationem, mentionem faciens de apparitionibus diuinis, hæc dixit, vt legitur in actis Apostol. c. 7. *Apparuit illi in deserto montis Sina Angelus in igne flammæ rubi. Moyses autem videns admiratus est visum.* Et inferius extendens explicationem etiã ad alias apparitiones, subdit. *Hic est, qui fuit in Ecclesia in solitudine, cum angelo, qui loquebatur ei in monte Sina, & cum patribus nostris.* Ergo Deus usus est angelis in huiusmodi apparitionibus, per quorum vera corpora assumpta loquebatur, ut exponit hic Sanctus, qui afflatu sancti Spiritus Christum prædicabat.

Ad 3. Nego minorem. Quamuis enim animæ separatæ non possint ex se mouere, nisi corpora, quæ sunt apta informare, tamen possunt etiam virtute diuina mouere & alia. Præterquamquòd etiamsi admittatur minor, non tamen est necessariò cõ-

cedenda

cedenda consequentia, quia sicut animæ separatæ secundùm propriam virtutem apparere non possunt, ita cum adiguntur à Deo ad apparendum, possunt ab eodem alicui Angelo assignari, à quo prouideantur de corpore, in quo appareant.



DI-



DISPVTATIO IV.

De Angelorum creatione.

QVia fusè in 6. phyſicorum egimus de rerum creatione, & reliqua quæ fortè omiſimus, addemus in tractatu de opere ſex dierum, ideo hic ſuppoſita Angelorum creatione, eius tãtummodo tempus, & locum inueſtigabimus. Quæremus ergo 1. An Angeli ſint creati ante mundum corporeum? Et deinde an ſint creati in cælo empyreo? Quorum occaſione, plura dicemus de ipſo cœlo empyreo.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Angeli ſint creati ante mundum corporeum?

GRæcorum patrum caterua, nempe Origenes hom. 4. in Iſaiam, Greg. Naz. or. 38. de natali Domini, Damaſcenus lib. 2. fidei c. 3. Baſilius homil. 1. hexam. Chryſoſtomus lib. 1. de prouid. ſub initium, alijque quamplures reſpondent

dent affirmatiuè, quibus accedentes nonnulli latinorum, ut Hieronymus, Hilarius, & Ambrosius, tantum pondus huic addiderunt opinioni, ut Cassianus collatione 8. c. 7. dixerit, illam suo tempore haberi ab omnibus, non solùm Orientalis, verumetiam Occidentalis Ecclesiæ, tamquam irrefragabilem. Fundamenta sunt.

1. Quia in libris Geneseos, in quibus Moyses describit uniuersa, quę Deus creauit in principio huius mūdi visibilis, nullam facit mentionem de Angelis. Ergo supposuit iam antecedenter creatos; aliter non debuisset illos omittere.

2. Dicitur lib. Iob c. 38. sub initium; *Vbi eras quando ponebam fundamenta terræ?* Et paucis interiectis, *Cum me laudarent simul astra matutina, & iubilarent omnes filij Dei?* Sed astra matutina, & filij Dei sunt Angeli, ut admittunt omnes expositores. Ergo quando Deus creauit cœlum, & terram, quod fuit initium mūdi visibilis, erant Angeli Deum laudantes; aliter Deus non potuisset simul associare, initium mundi cum laudibus Angelorum, qui non potuissent tunc laudare, nisi prius creati essent.

3. In eodem libro Iob c. 40. sub medium dicitur de Lucifero, sub nomine Behemot, *Ipse est principium viarum Dei, qui fecit eum.* Ergo Lucifer factus est pri-

mus

mus omnium creaturarum. Æquum enim erat, ut qui cunctas creaturas perfectione, & dignitate præstabat, creationis etiam tempore superaret. Nomine autem Luciferi sumitur totum genus Angelorum.

4. Dicitur in ep. ad Titum sub initiũ primi capitis, *quam promisit* (intellige vitam æternam) *qui non mentitur Deus, ante tempora sæcularia*. Promissio verò non fit sibi, sed aliis. Ergo ante tempora sæcularia, hoc est ante mundum visibilem erant Angeli, quibus promissa erat vita æterna.

Conclusio, *Omnes Angeli fuerunt à Deo creati simul cum cælo, & terra*.

Quòd Angeli fuerint à Deo creati, est de fide, ut constat ex multiplici testimonio sacrorum codicum, & definitione Ecclesiæ. Nam primò habemus Daniel. 3. *Benedicite Angeli Domini Domino*. Non essent autem Domini, si ab illo non fuissent facti, sed essent ab omni causa independentes, ut somniauit Philosophus 8. met. t. 16. ex eò quòd putauerit, formas immateriales nullam habere causam sui esse. Quamuis enim S. Tho. hic respondendo ad 2. conetur interpretari Philosophum de causa formali intrinseca, & non de extrinseca efficiente; quia tamen verè loquitur de independentia in genere efficientis, ideo contra illum, stylum acuimus in 8. phys. disp. un. ar. 1. concl. 2. ubi

ubi probauimus, etiam purè philosophicè posse euidenter probari, omne distinctum à Deo esse à Deo:& ibid.ar.3.concl.2. sub proprijs terminis probauimus, Angelos fuisse à Deo factos in tempore. Deinde Io. 1. dicitur, *Omnia per ipsum facta sunt*. 3. Dicitur ad Coloss. 1. *In ipso condita sunt vniuersa in cælis, & in terra, visibilia, & inuisibilia, siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt*.4. In Concilio Niceno statutum est, ut illis verbis symboli, *factorem cæli, & terræ*, adderentur hæc alia, quæ comprehenderent etiam angelos, *visibilium omnium, & inuisibilium*. 5. In c. *firmiter de summa Trin*. refertur per extensum definitio Lateranensis, de qua infra. Et demum Apoc. c. 14. dicitur, *Adorate Deum, qui fecit cælum, & terram, mare, & omnia, quæ in eis sunt*, vt dicitur etiam Exod. 20. *vt mox patebit*. Ergo creatio Angelorum est de fide.

Quòd autem fuerint creati simul cum mundo visibili, in quo est potissima difficultas contra Græcos, Probatur 1. Ecclesiastici 18. initio dicitur, *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul*. Ergo etiam Angelos, ut infert Egid. d. 2. q. 1. ar. 1. Deinde Genes. 1. dicitur, *In principio creauit Deus cælum, & terram*. Hoc autem non esset verum, si antea aliquid aliud

creat.

creasset, ut infert hic S. Tho. ar. 3. Ergo ante cælum, & terram nihil creauit. 3. In Concilio Lateranensi nuper citato definitur, *Qui sua potenti virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, corporalem scilicèt, & spiritualem, angelicam videlicèt, & humanam*. Quæ auctoritates sunt adeo validæ, ut Ferrariensis 2. con. Gen. c. 83. Canus lib. 6. de locis c. 5. Molina, & alij censeant, opinionem oppositam esse erroneam. 4. Egidius d. 2. q. 1. ar. 1. addit hanc rationem, *Magis conducit decori, & pulchritudini vniuersi, vt Deus omnia simul creauerit, vel in materia præiacenti, vt corporalia: vel in naturali sua perfectione, vt spiritualia, vel in suo simili, vt animam rationalem*. Ergo ita creauit. Quintò probatur ex c. 20. Exodi, in quo dicitur, *Sex diebus fecit Dominus cælum, & terram, & mare, & omnia, quæ in eis sunt, & requieuit in die septimo*. Ergo quidquid est, siue in cælo, siue in terra, siue in mari, factum est intra spatium sex dierum. Sed Angeli sunt in cælo, ut omnes fatentur. Ergo hoc tempore facti sunt. Demum Probatur ex c. 12. Apoc. in quo dicitur, *factum est prælium magnum in cælo, Michael, & angeli eius præliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & angeli eius; & non valuerunt, neque locus inuentus est amplius eorum in cælo*. Et post pauca, *& proiectus est in terram*

ram (nempe draco) *& angeli eius cum illo missi sunt*. Et infra, *postquam vidit draco quod proiectus esset in terram &c.* Ex quibus deducitur, Luciferum expressum nomine draconis, cum suis sequacibus, statim post peccatum expressum per pugnam, deiectum esse e cælo, & detrusum in terram, hoc est in carcerem tartari, qui est in centro terræ. Ergo quando peccauit, erant cælum, & terra. Sed peccauit post pauca instantia suæ creationis, ut videbimus infra. Ergo non creatus est ante cælum,& terram, sed post, quia fuerunt Angeli in cælo creati, vel saltem simul cum cælo, & terra.

Confirmantur, si fuissent facti ante cælum, & terram, vel omnes permansissent in gratia, vel non? Si primum, ergo cùm inflexibiles sint, non potuissent deinde peccare, sed adhæsissent bono, cui semel adhæserant. Si secundum, ergo aliqui præuaricati fuissent. Quam ergo pænam subiissent? Non ignem, quia non erat. Non aliam, quia nihil erat cruciatiuum. Neque solam pænã damni, quia nondùm Deus statuerat locum beatitudinis, in quo se reuelaret facie ad faciem. Ergo tanto tempore fuissent sine pæna, & sancti fuissent sine præmio, quod repugnat scripturæ allatæ, & sexcentis aliis.

Ad auctoritatem Patrum oppositum sentientium, quamuis non desint, qui illos

los damnent erroris, vel adminus temeritatis, ut Ferrariensis, Canus, Molina, & Zumel, quod multò magis valeret post definitionem Lateranensis. Quia tamen Egidius, & D. Thomas modestiùs loquuntur hac super re. Nam ille d.2. q. 1. ar. 1. in corpore ait, *Nos autem nullam partem pertinaciter asserimus; tamen quia hoc tenetur communius, quod tempore, & duratione vtraque sit facta simul, ideo ad hanc partem magis declinamus:* Et D. Thomas q. 61. ar. 3. in fine corporis inquit, *Non est igitur probabile, vt Deus, cuius perfecta sunt opera, vt dicitur Deut. 32. creaturam angelicam seorsim ante alias creaturas creauerit. Quamuis contrarium non sit reputandum erroneum, præcipuè propter sententiam Gregorij Nazianzeni, cuius tanta est in doctrina christiana auctoritas, vt nullus vmquam eius dictis calumniam inferre præsumpserit;* ideo nec ego audeo illos damnare erroris, vel temeritatis.

His tamen non obstantibus, Bannes, Suarez, & Valentia, quibus nuper accessit Andreas Lao disp. 309. n. 3296. adhùc putant, post definitionem Lateranensis, sententiam oppositam esse adminùs temerariam, cùm in illa saluari non possit simultas creationis asserta à Cōcilio. Quare dico, Gregorium, Damascenum, Hyeronimum, aliosque Patres, qui fuerunt

ante

ante definitionem Lateranensis, nullo modo esse damnandos, quia hæc erat materia disputabilis. Quicumque autem auderet nunc cum illis sentire quoad hoc, puto quòd saltem temeritatis notam non euaderet, eò quia leuissimis ductus rationibus, Ecclesiæ definitioni pertinaciter contradiceret. Aliter esset licitum contradicere cuicumque definitioni Ecclesiæ, & sic corrueret Ecclesiæ auctoritas, & periret fides, quæ illi innititur.

Quòd autem leuissimis rationibus duceretur, probo singulas euertendo. Vasquez disp. 224. c. 2. ait, ly *simul* significare idem *&* *pariter*, quòd videlicèt fuerit creata corporalis creatura, & pariter incorporea. Sicut enim dicitur psal. 48. *Simul insipiens, & stultus peribunt*, simultate mortis, & non durationis; ita in casu nostro. Et hanc expositionem approbat ut legitimam noster Gibbo hic disp. 24. dub. 1. n. 10. quam confirmat psal. 13. *Omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt*, hoc est pariter. Petauius lib. 1. de Angelis c. 15. docet, finem Concilii fuisse stabilire contra Origenem, creaturas corporeas non fuisse à Deo factas, occasione peccati angelorum, ut essent illorum veluti carcer, & ergastulum, sed per se, & primaria intentione. Vnde ait, ly *simul* esse exponendum de simultate diuinæ intentionis, qua utramque creaturam

æquè primò intendit.

Verùm utraque hæc expositio meritò irridetur à Gonetto hic disp. proem. ar.2. n.29. Siquidem cùm Concilium definiat, Deum *ab initio temporis simul* condidisse vtramque creaturam, determinat dictum ad simultatem durationis, non quidem mathematicè, ita ut dicat simultatem instantaneam, sed physicè, ita ut dicat tempus diuisibile, cum latitudine sex dierum, quibus Deus fecit omnia. Vndè corruit expositio utriusque.

Gonettus ipse ibidem, quem sequitur Gibbo loco citato, ait quòd licèt verè Concilium ibi statuerit simultatem temporis, quoad creationem Angelorum, & corporeorum, quia tamen *hoc dixit incidenter, nec ibidem patrum græcorum sententiam damnare intendebat, nempe Aristotelis dicentis, omnia esse ab æterno, & Origenis ponentis solas creaturas spirituales per se fuisse à Deo productas, ideo* hæc opinio non debet censeri hæretica, vel temeraria. Et ratio ipsius est, *quia ad dignoscendum, an aliquid sit ab Ecclesia definitum, attendendum est ad errorem, quem intendit damnare; quæ verò incidenter apponuntur, non censentur esse fidei dogmata*. Et affert instantiam ex Tridentino sess. 6. can. 11. in quo definitur, iustificationem fieri per gratiam inhærentem, non tamen redditur hæretica, vel temeraria

ria

ria opinio, quòd charitas non sit inhærens, eò quia intentum Concilij erat proscribere errorem Lutheri asserentis, nos iustificari per gratiam Dei extrinsecam, & solùm incidenter aliud definiuit.

Sed hæc doctrina mihi non probatur, utpote quæ est iniuriosa Ecclesiæ, eiusque definitionum pondus eneruat, quo admisso, eius vacillat auctoritas. Si enim fiat aditus, ad distinguendas veras definitiones à falsis, eò quia illæ fuerint per se intentæ, hæ verò solùm per accidens, possumus licitè dubitare de veritate omnium eius definitionum, tamquam fallibilium, immò patenter asserere, Ecclesiam non habere infallibilem assistentiam Spiritus Sancti in rebus fidei, & posse errare in definiendo quid sit de fide, quod totam Christi euerteret fidem. Consultius ergo Vasquez, & Petauius conati sunt definitionem interpretari, quàm illam exponere falsitati. Quomodo enim stare potest definitionis veritas infallibilis, cum veritate sui contradictorij, ita ut illi possit licitè contradici? Ad instantiam de Tridentino dico, fieri non posse, quòd damnetur Lutherus dicens, iustificationem fieri per gratiam extrinsecam, nisi damnetur negans fieri per gratiam intrinsecam. Posito enim quòd sit necessaria gratia, & hæc non possit esse extrinseca, necessariò debet esse intrinseca. Si ergo

intentum Concilij fuit proſcribere errorem Lutheri, ſpectat ad eius primariam intentionem, quòd iuſtificatio fiat per gratiam intrinſecam; adeòque hoc eſt de fide, & oppoſitum dicere eſſet erroneum, ut ſibi minimè conſtans docet ipſe Gonettus trac. 9. de iuſtificat. diſp. 1. ar. 2. ubi probat, per canonem hunc undecimum ſeſſionis ſextæ Tridentini, eſſe de fide, iuſtificationem fieri per gratiam intrinſecam.

Ad eius rationem fundamentalem dico, verum eſſe, quòd in definitionibus Eccleſiæ attendendus ſit error, qui per *illas* proſcribitur, non tamen ut ſecundùm alia impugnentur, ſed ut magna cum reuerentia exponantur, ſiquid in illis occurrerit, quod videatur alijs repugnare, ut diximus diſp. 1. ar. 3. ad 4. ubi dictum Io: Epiſcopi Theſſal. de Angelorum figurabilitate, approbatum à Concilio Nicæno cõſideraimus.

ARTICVLVS II.
Soluuntur obiecta.

AD 1. Patet reſponſio ex dictis ar. 1. diſp. 1. ad fundamentum Sedducæorum, ubi multis oſtendimus, qua ratione mundi cronologiſta explicitam fecerit de Angelis mentionem, illoſque inuoluerit in prima cæli, terræq; molitione.

Ad

Ad 2. Nego subsumptam, & postremam consequentiam. Et dico, potuisse Deum associare initium mundi cum laudibus Angelorum, simul illos cum cælo creando. Sicut enim Sol in primo suæ creationis instanti cælum, & terram illuminauit, ita Angeli in suum conditorem laudes emisere. Ergo initio mundi erant Angeli, non quidem in suæ durationis præexistentia conseruati, sed in prima sui duratione creati. Et ideo dicitur, quòd iubilarent omnes filij Dei, quia statim facti, agnoscentes excellentiam suæ naturalis conditionis, ad iubilandum excitabantur.

Ad 3. Nego consequentiam. Sicut enim communiter exponitur ille locus, cum D. Greg. lib. 32. moral. c. 18. & Aug. 11. de ciu. c. *6*. Ruperto, & alijs, dico Luciferum appellari principium viarum Dei, hoc est principium creaturarum, non quidem ordine temporis, sed naturæ, quatenus ipse inter alias tenet primatum, quoad excellentiam naturalis perfectionis, & dignitatis. Nisi velimus dicere, illum vocari principium, etiam ordine durationis, quatenus factus est in principio omnium creaturarum, negatiuè, sed non positiuè, inquantum nullum creatum illum duratione præcesserit, non tamen ipse præcesserit omne creatum. Sicut enim dicitur de cælo, quòd sit factum in prin-

creatos in cælo aliquo inferiori, ex quo fuerint deiecti præuaricatores, & euecti fideles ad empyreum.

2. Non fuit decens, quòd labes peccati appareret in empyreo sede beatitatis, in qua nihil coinquinatum admittitur. Ergo sicut Adam fuit creatus extra paradisum voluptatis, ita & Angeli extra empyreum.

3. Angeli sunt substantiæ omninò immateriales, & incorporeæ, ut supra probauimus disp. 1. ar. 3. Ergo non debuerunt fieri in cælo aliquo materiali, sicut est empyreum; nè dicamus, ab illo pependisse, saltem in fieri, sed extra omnem corpulentam substantiam.

Conclusio, *Angeli fuerunt creati in cælo empyreo*. Ita D. Tho. q. 61. ar. 4. cui concinit Egidius in proem. secundæ dist. sub finem ex Magistro inquiens. *Primo inquirit, vbi facti fuerint Angeli, & ostendit quod fuerunt facti in cælo. Secundo inquirit, cuiusmodi fuerit illud cælum, dicens quòd non fuerit firmamentum, sed empyreum*. Quare de hoc non instituit quæstionem sub proprijs terminis, sed transit ad agendum de ipso empyreo.

Probatur 1. Cùm Angeli præsideant mundo corporeo, conuenientissimum fuit, quòd in supremo cælo, tamquam in parte nobilissima crearentur. Et ideo ait Strabus super caput 1. Gen. *Cęlum non visibile*

sibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, quod statim factum, Angelis est repletum. 2. Dicitur Lucæ 10. sub medium, *Videbam Satanam tamquam fulgur de cælo cadentem.* Hoc autem celum fuisse empyreum testantur Magister in 2.d. 2. lit. F, Strabus, Beda, D. Thomas, & communiter alij. Cùm ergo Satanas non potuerit cadere, nisi ex loco, in quo fuit creatus, eius creatio facta fuit in empyreo. 3. Dicitur in ep. cathol. Iudæ sub in. *Angelos verò, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei, vinculis æternis sub caligine reseruauit.* Sed Angeli non habebant suum principatum, & domicilium, nisi in empyreo, quod sicut fuit præparatum pro hominibus iustis, ut dicitur Matth. 25. *Venite benedicti, possidete regnum, vobis paratum à constitutione mundi,* multò magis prò Angelis, quorum solas ruinas reparant homines. Ergo si illud dereliquerunt, iam possidebant. Et ideo Egid. in 2. p. p. d. 2. q. 2. ar. 4. dub. 4. ait, *Lucifer cecidit de triplici celo, videlicet de celo, quod ornabat, & hoc fuit empyreum: de cælo à quo ornabatur, & hoc fuit cælum gratiæ, si fuit creatus in gratia, vel innocentiæ, quia fuit creatus innocens: & de cælo, in quod volebat ascendere, & hoc fuit cælum diuinitatis, in quo quamuis non fuerit, quia diuinam essentiam non vidit,*

 tamen

creatos in cælo aliquo inferiori, ex quo fuerint deiecti præuaricatores, & euecti fideles ad empyreum.

2. Non fuit decens, quòd labes peccati appareret in empyreo sede beatitatis, in qua nihil coinquinatum admittitur. Ergo sicut Adam fuit creatus extra paradisum voluptatis, ita & Angeli extra empyreum.

3. Angeli sunt substantiæ omninò immateriales, & incorporeæ, ut supra probauimus disp. 1. ar. 3. Ergo non debuerunt fieri in cælo aliquo materiali, sicut est empyreum; nè dicamus, ab illo pependisse, saltem in fieri, sed extra omnem corpulentam substantiam.

Conclusio, *Angeli fuerunt creati in cælo empyreo*. Ita D. Tho. q. 61. ar. 4. cui concinit Egidius in proem. secundæ dist. sub finem ex Magistro inquiens. *Primo inquirit, vbi facti fuerint Angeli, & ostendit quod fuerunt facti in cælo. Secundo inquirit, cuiusmodi fuerit illud cælum, dicens quòd non fuerit firmamentum, sed empyreum*. Quare de hoc non instituit quæstionem sub proprijs terminis, sed transit ad agendum de ipso empyreo.

Probatur 1. Cùm Angeli præsideant mundo corporeo, conuenientissimum fuit, quòd in supremo cælo, tamquam in parte nobilissima crearentur. Et ideo ait Strabus super caput 1. Gen. *Cœlum non visibile*

sibile firmamentum hic appellat, sed empy-reum, quod statim factum, Angelis est re-pletum. 2. Dicitur Lucæ 10. sub medium, *Videbam Satanam tamquam fulgur de cælo cadentem.* Hoc autem cęlum fuisse empy-reum testantur Magister in 2. d. 2. lit. F, Strabus, Beda, D. Thomas, & communi-ter alij. Cùm ergo Satanas non potuerit cadere, nisi ex loco, in quo fuit creatus, eius creatio facta fuit in empyreo. 3. Di-citur in ep. cathol. Iudæ sub in. *Angelos verò, qui non seruauerunt suum principa-tum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei, vinculis æternis sub caligine reseruauit.* Sed Angeli non ha-bebant suum principatum, & domicilium, nisi in empyreo, quod sicut fuit præpara-tum pro hominibus iustis, ut dicitur Matth. 25. *Venite benedicti, possidete re-gnum, vobis paratum à constitutione mundi,* multò magis prò Angelis, quorum solas ruinas reparant homines. Ergo si illud dereliquerunt, iam possidebant. Et ideo Egid. in 2. p. p. d. 2. q. 2. ar. 4. dub. 4. ait, *Lucifer cecidit de triplici cęlo, videlicèt de cęlo, quod ornabat, & hoc fuit empy-reum: de cælo à quo ornabatur, & hoc fuit cælum gratiæ, si fuit creatus in gratia, vel innocentiæ, quia fuit creatus innocens: & de cælo, in quod volebat ascendere, & hoc fuit cælum diuinitatis, in quo quamuis non fuerit, quia diuinam essentiam non vidit,*

creatos in cælo aliquo inferiori, ex quo fuerint deiecti præuaricatores, & euecti fideles ad empyreum.

2. Non fuit decens, quòd labes peccati appareret in empyreo sede beatitatis, in qua nihil coinquinatum admittitur. Ergo sicut Adam fuit creatus extra paradisum voluptatis, ita & Angeli extra empyreum.

3. Angeli sunt substantiæ omninò immateriales, & incorporeæ, ut supra probauimus disp. 1. ar. 3. Ergo non debuerunt fieri in cælo aliquo materiali, sicut est empyreum; nè dicamus, ab illo pependisse, saltem in fieri, sed extra omnem corpulentam substantiam.

Conclusio, *Angeli fuerunt creati in cælo empyreo*. Ita D. Tho. q. 61. ar. 4. cui concinit Egidius in proem. secundæ dist. sub finem ex Magistro inquiens. *Primo inquirit, vbi facti fuerint Angeli, & ostendit quod fuerunt facti in cælo. Secundo inquirit, cuiusmodi fuerit illud cælum, dicens quòd non fuerit firmamentum, sed empyreum*. Quare de hoc non instituit quæstionem sub proprijs terminis, sed transit ad agendum de ipso empyreo.

Probatur 1. Cùm Angeli præsideant mundo corporeo, conuenientissimum fuit, quòd in supremo cælo, tamquam in parte nobilissima crearentur. Et ideo ait Strabus super caput 1. Gen. *Cęlum non visibile*

sibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, quod statim factum, Angelis est repletum. 2. Dicitur Lucæ 10. sub medium, *Videbam Satanam tamquam fulgur de cælo cadentem*. Hoc autem cęlum fuisse empyreum testantur Magister in 2.d. 2. lit. F, Strabus, Beda, D. Thomas, & communiter alij. Cùm ergo Satanas non potuerit cadere, nisi ex loco, in quo fuit creatus, eius creatio facta fuit in empyreo. 3. Dicitur in ep. cathol. Iudæ sub in. *Angelos verò, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei, vinculis æternis sub caligine reseruauit*. Sed Angeli non habebant suum principatum, & domicilium, nisi in empyreo, quod sicut fuit præparatum pro hominibus iustis, ut dicitur Matth. 25. *Venite benedicti, possidete regnum, vobis paratum à constitutione mundi*, multò magis prò Angelis, quorum solas ruinas reparant homines. Ergo si illud dereliquerunt, iam possidebant. Et ideo Egid. in 2. p. p. d. 2. q. 2. ar. 4. dub. 4. ait, *Lucifer cecidit de triplici cęlo, videlicèt de cęlo, quod ornabat, & hoc fuit empyreum: de cælo à quo ornabatur, & hoc fuit cælum gratiæ, si fuit creatus in gratia, vel innocentiæ, quia fuit creatus innocens: & de cælo, in quod volebat ascendere, & hoc fuit cælum diuinitatis, in quo quamuis non fuerit, quia diuinam essentiam non vidit,*

creatos in cælo aliquo inferiori, ex quo fuerint deiecti præuaricatores, & euecti fideles ad empyreum.

2. Non fuit decens, quòd labes peccati appareret in empyreo sede beatitatis, in qua nihil coinquinatum admittitur. Ergo sicut Adam fuit creatus extra paradisum voluptatis, ita & Angeli extra empyreum.

3. Angeli sunt substantiæ omninò immateriales, & incorporeæ, ut supra probauimus disp. 1. ar. 3. Ergo non debuerunt fieri in cælo aliquo materiali, sicut est empyreum; nè dicamus, ab illo pependisse, saltem in fieri, sed extra omnem corpulentam substantiam.

Conclusio, *Angeli fuerunt creati in cælo empyreo*. Ita D. Tho. q. 61. ar. 4. cui concinit Egidius in proem. secundæ dist. sub finem ex Magistro inquiens. *Primo inquirit, vbi facti fuerint Angeli, & ostendit quod fuerunt facti in cælo. Secundo inquirit, cuiusmodi fuerit illud cælum, dicens quòd non fuerit firmamentum, sed empyreum*. Quare de hoc non instituit quæstionem sub proprijs terminis, sed transit ad agendum de ipso empyreo.

Probatur 1. Cùm Angeli præsideant mundo corporeo, conuenientissimum fuit, quòd in supremo cælo, tamquam in parte nobilissima crearentur. Et ideo ait Strabus super caput 1. Gen. *Cælum non visibile*

sibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, quod statim factum, Angelis est repletum. 2. Dicitur Lucæ 10. sub medium, *Videbam Satanam tamquam fulgur de cælo cadentem.* Hoc autem cęlum fuisse empyreum testantur Magister in 2. d. 2. lit. F, Strabus, Beda, D. Thomas, & communiter alij. Cùm ergo Satanas non potuerit cadere, nisi ex loco, in quo fuit creatus, eius creatio facta fuit in empyreo. 3. Dicitur in ep. cathol. Iudæ sub in. *Angelos verò, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei, vinculis æternis sub caligine reseruauit.* Sed Angeli non habebant suum principatum, & domicilium, nisi in empyreo, quod sicut fuit præparatum pro hominibus iustis, ut dicitur Matth. 25. *Venite benedicti, possidete regnum, vobis paratum à constitutione mundi,* multò magis prò Angelis, quorum solas ruinas reparant homines. Ergo si illud dereliquerunt, iam possidebant. Et ideo Egid. in 2. p. p. d. 2. q. 2. ar. 4. dub. 4. ait, *Lucifer cecidit de triplici cęlo, videlicèt de cęlo, quod ornabat, & hoc fuit empyreum: de cælo à quo ornabatur, & hoc fuit cælum gratiæ, si fuit creatus in gratia, vel innocentiæ, quia fuit creatus innocens: & de cælo, in quod volebat ascendere, & hoc fuit cælum diuinitatis, in quo quamuis non fuerit, quia diuinam essentiam non vidit,*

intentum Concilij fuit proscribere errorem Lutheri, spectat ad eius primariam intentionem, quòd iustificatio fiat per gratiam intrinsecam; adeòque hoc est de fide, & oppositum dicere esset erroneum, ut sibi minimè constans docet ipse Gonettus trac. 9. de iustificat. disp. 1. ar. 2. ubi probat, per canonem hunc undecimum sessionis sextæ Tridentini, esse de fide, iustificationem fieri per gratiam intrinsecam.

Ad eius rationem fundamentalem dico, verum esse, quòd in definitionibus Ecclesiæ attendendus sit error, qui per illas proscribitur, non tamen ut secundùm alia impugnentur, sed ut magna cum reuerentia exponantur, siquid in illis occurrerit, quod videatur alijs repugnare, ut diximus disp. 1. ar. 3. ad 4. ubi dictum Io: Episcopi Thessal. de Angelorum figurabilitate, approbatum à Concilio Nicæno cōsiderauimus.

ARTICVLVS II.
Soluuntur obiecta.

AD 1. Patet responsio ex dictis ar. 1. disp. 1. ad fundamentum Sedducæorum, ubi multis ostendimus, qua ratione mundi cronologista explicitam fecerit de Angelis mentionem, illosque inuolucerit in prima cæli, terræq; molitione.

Ad

Ad 2. Nego ſubſumptam, & poſtremam conſequentiam. Et dico, potuiſſe Deum aſſociare initium mundi cum laudibus Angelorum, ſimul illos cum cælo creando. Sicut enim Sol in primo ſuæ creationis inſtanti cælum, & terram illuminauit, ita Angeli in ſuum conditorem laudes emiſere. Ergo initio mundi erant Angeli, non quidem in ſuæ durationis præexiſtentia conſeruati, ſed in prima ſui duratione creati. Et ideo dicitur, quòd iubilarent omnes filij Dei, quia ſtatim facti, agnoſcentes excellentiam ſuæ naturalis conditionis, ad iubilandum excitabantur.

Ad 3. Nego conſequentiam. Sicut enim communiter exponitur ille locus, cum D. Greg. lib. 32. moral. c. 18. & Aug. 11. de ciu. c. 6. Ruperto, & alijs, dico Luciferum appellari principium viarum Dei, hoc eſt principium creaturarum, non quidem ordine temporis, ſed naturæ, quatenus ipſe inter alias tenet primatum, quoad excellentiam naturalis perfectionis, & dignitatis. Niſi velimus dicere, illum vocari principium, etiam ordine durationis, quatenus factus eſt in principio omnium creaturarum, negatiuè, ſed non poſitiuè, inquantum nullum creatum illum duratione præceſſerit, non tamen ipſe præceſſerit omne creatum. Sicut enim dicitur de cælo, quòd ſit factum in prin-

cipio, hoc est prima die, licèt fuerit factum simul cum terra, & aquis; ita Lucifer factus est in principio, licèt fuerit factus cum cælo, & terra sibi concreatis.

Ad 4. Nego consequentiam. Et dico ly *ante tempora sæcularia*, cadere supra diuinam promissionem, de nobis danda vita æterna, non autem supra eius actualem collationem, ut exponit Aug. 12. de ciuit. c. 16. Quamuis enim promissio fiat alteri, non tamen est necesse, ut promissarius actu existat in se, sed satis est quòd existat obiectiuè in mente promittentis. Sicut enim terreni principes promittunt suis amicis feuda, etiam possidenda ab eorum filijs nascituris; ita Deus futuris Angelis, & hominibus promisit vitam æternam.

Neque obstat, quòd idem Apostolus 2. ad Timoth. c. 1. dicat, *secundum gratiam, quæ data est, ante tempora sæcularia*, ubi fit mentio de actuali collatione. Nam si totus afferatur textus, suo pondere ruit argumentum. Siquidem dicitur, *secundùm propositum suum, & gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu, ante tempora sæcularia*. Nos autem non eramus ante tempora sæcularia. Ergo si Apostolus loquitur de gratia nobis collata, debet exponi de collatione, statuta in Dei proposito, prò nobis tunc existentibus in eius mente, secundùm solam præsen-

tiali.

tialitatem æternitatis. Et idem dico de Angelis.

ARTICVLVS III.
An Angeli sint creati in cælo empyreo?

VIdentur non fuisse creati in illo. Primò quia Aug. lib. 3. super Genes. ad litt. c. 10. ut videre est in 3. tomo, putauit, Angelos fuisse creatos in suprema regione aeris, cui adhæret Rupertus lib. 1. in Genes. c. 11. Nec videtur dissentire Hyeronimus, qui commentans caput 14. Isaiæ inquit, *si Angelus erat in cælo positus, quomodo dixit ascendam in cælum?* Et soluit quæstionem dicens, *cùm esset in cælo, idest in firmamento, in cælum, vbi solium Dei est, cupiebat ascendere*. Hinc Suarius arripuit occasionem dicendi, Angelos fuisse creatos in cælo sydereo, quod dicitur firmamentum, ut docet lib. 1. de Angelis c. 4. Ergo non fuerunt creati in empyreo.

Confirmatur, si omnes Angeli fuissent in empyreo creati, non potuisset Lucifer cum suis asseclis optare ascensum ad illud, ut dicitur Isaiæ 14. *In cælum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti, in lateribus Aquilonis. Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo.* Ergo probabilissimum est, omnes fuisse

creatos in cælo aliquo inferiori, ex quo fuerint deiecti præuaricatores, & euecti fideles ad empyreum.

2. Non fuit decens, quòd labes peccati appareret in empyreo sede beatitatis, in qua nihil coinquinatum admittitur. Ergo sicut Adam fuit creatus extra paradisum voluptatis, ita & Angeli extra empyreum.

3. Angeli sunt substantiæ omninò immateriales, & incorporeæ, ut supra probauimus disp. 1. ar. 3. Ergo non debuerunt fieri in cælo aliquo materiali, sicut est empyreum; nè dicamus, ab illo *pependisse*, saltem in fieri, sed extra omnem corpulentam substantiam.

Conclusio, *Angeli fuerunt creati in cælo empyreo*. Ita D. Tho. q. 61. ar. 4. cui concinit Egidius in proem. secundæ dist. sub finem ex Magistro inquiens. *Primo inquirit, vbi facti fuerint Angeli, & ostendit quod fuerunt facti in cælo. Secundo inquirit, cuiusmodi fuerit illud cælum, dicens quòd non fuerit firmamentum, sed empyreum*. Quare de hoc non instituit quæstionem sub proprijs terminis, sed transit ad agendum de ipso empyreo.

Probatur 1. Cùm Angeli præsideant mundo corporeo, conuenientissimum fuit, quòd in supremo cælo, tamquam in parte nobilissima crearentur. Et ideo ait Strabus super caput 1. Gen. *Cælum non visibile*

ſibile firmamentum hic appellat, ſed empyreum, quod ſtatim factum, Angelis eſt repletum. 2. Dicitur Lucæ 10. ſub medium, *Videbam Satanam tamquam fulgur de cælo cadentem*. Hoc autem cęlum fuiſſe empyreum teſtantur Magiſter in 2. d. 2. lit. F, Strabus, Beda, D. Thomas, & communiter alij. Cùm ergo Satanas non potuerit cadere, niſi ex loco, in quo fuit creatus, eius creatio facta fuit in empyreo. 3. Dicitur in ep. cathol. Iudæ ſub in. *Angelos verò, qui non ſeruauerunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, in iudicium magni diei, vinculis æternis ſub caligine reſeruauit*. Sed Angeli non habebant ſuum principatum, & domicilium, niſi in empyreo, quod ſicut fuit præparatum pro hominibus iuſtis, ut dicitur Matth. 25. *Venite benedicti, poſſidete regnum, vobis paratum à conſtitutione mundi*, multò magis prò Angelis, quorum ſolas ruinas reparant homines. Ergo ſi illud dereliquerunt, iam poſſidebant. Et ideo Egid. in 2. p. p. d. 2. q. 2. ar. 4. dub. 4. ait, *Lucifer cecidit de triplici cęlo, videlicèt de cęlo, quod ornabat, & hoc fuit empyreum: de cælo à quo ornabatur, & hoc fuit cælum gratiæ, ſi fuit creatus in gratia, vel innocentiæ, quia fuit creatus innocens: & de cælo, in quod volebat aſcendere, & hoc fuit cælum diuinitatis, in quo quamuis non fuerit, quia diuinam eſſentiam non vidit,*

tamen fuisset, si non peccasset, non quidem per naturam, sed per gratiam. Et ideo propriè de hoc non cecidit secundùm realitatem, quia numquam fuit possessum, sed cecidit de spe,& ordinatione ad illud.

Dices, homo fuit eiectus è paradiso, in quo non fuit creatus. Ergo etiam Angelus potuit deijci ex empyreo, quamuis non fuerit in illo creatus.

Nego consequentiam. Disparitas est, quia (ut docet D. Tho. q. 102. ad 1.) Empyreum fuit locus congruus naturæ angelicæ, & ideo illi naturaliter debitum. Paradisus autem non debebatur naturæ humanæ. Atque adeo quia fuit Adam in illo positus tamquam in palæstra,ad ostendendam suam fidelitatem, cum in illo defecerit, meruit deiectionem ab illo, & reditum ad locum proprium. Angelus autem quia non habuit locum proprium suæ creationis, nisi empyreum, cum in illo defecerit, ab illo deiectus fuit.

Ad 1. Nego consequentiam. Ad auctoritatem Augustini respondeo primò cum D. Tho. hic q. 61. ar. 4. ad 2. nomine supremi aeris potuisse Augustinum intelligere supremum cælum, *cum quo aer* (ut ipse ait) *quamdam conuenientiam habet, propter suam subtilitatem, & diaphaneitatem*. Respondeo 2. cum eodem ibidem, Augustini dictum procedere, *non de omnibus Angelis, sed solùm de ijs, qui peccauerunt*,

uerunt, qui secundum quosdam fuerunt de inferioribus ordinibus. Ad quod asserendum præbet fundamentum ipsemet Augustinus, qui loco cit. initio capitis ait, *Etsi dæmones aerea sunt animalia, quoniam corporum aereorum natura vigent, & propterea morte non dissolvuntur, quia prævalet in eis elementum, quod ad faciendum, quam ad patiendum est aptius*. Et infra, *Superior verò pars aeris, propter puram tranquillitatem cęlo, cui collimitatur, communi pace coniungitur, & eius vocabulo nuncupatur, In qua fortassis parte* (in quo obserua quod loquitur dubitanter) *fuerunt ante trasgressionem suam trasgressores Angeli, cum principe suo, nunc Diabolo tunc Archangelo; nam nonnulli nostri non eos putant cæleſtes, vel supercæleſtes angelos fuiße*, vbi loquitur in sententia aliorum, quamuis illam ut probabilem amplexetur.

Potest autem hæc opinio suaderi, quia Angeli distribuuntur in tres hierarchias, quarum postrema, utpote cui credita est administratio rerum corruptibilium, probabiliter creata est in suprema aeris regione, ut faciliùs ex illa ad rerum inferiorum custodiam incumberent. At media, vtpote quæ destinata est ad regimen corporum cæleſtium, probabile est, quòd in illis creati fuerint, singuli in singulis corporibus, vel orbibus, ad quorum cu-

ram, vel motum destinabantur. Tertia demum omnium suprema in perfectione, & dignitate, utpote destinata ad immediatum seruitium, & assistentiam ipsius Dei, potuit probabiliter, & condecenter in loco omnium supremo, & perfectissimo creari, quidquid contendat Andreas Lao disp. 310. n. 3299. & 3304.

Ad confirmationem. Nego antecedens ex falso supposito, quòd Lucifer optauerit ascendere ad empyreum. Et dico cum Magistro in 2. d. 2. lit. H. docente, *Ibi cęlum vocat Dei celsitudinem, cui parificari volebat*; cui subscribunt Egid. & D. Tho. in resp. ad 3. ar. 4. q. 61. quod nomine cęli, ad quod volebat ascendere, non intelligebatur empyreum, sed cælum deitatis, ut explicat Egid. vel Sanctæ Trinitatis, ut D. Thomas.

Ad 2. Nego antecedens. Primò quia etiam Adam peccauit in paradiso voluptatis, sibi destinato ut sede naturalis beatitatis. Deinde quia congruentissimum fuit, quòd militantibus Angelis theatrum illud assignaretur, quod simul esset stimulus ad pugnandum contra rebelles, & pręmium pro victoria, & econuerso ex quo posset victis pudor suboriri, ob temeritatem, quòd in summa supremi Imperatoris aula tantum facinus auderent, & esset parata pęna, qua ex tanta sublimitate, ad tam vilem infimi loci sedem deturbarentur.

tur. Sicut enim Sol cæno non deturpatur, ita nec cęlum peccato non tolerato, sed statim expulso denigratur.

Ad 3. Nego consequentiam. Ad cuius probationem dico cum D. Tho. loc. cit. ad 1. quod creatio non inducit Angelo vllam dependentiam à loco, quia potuit extra illum creari, immò ante omnem locum corporeum, ut ipse probabiliter opinatur. Et ratio est, quia locus nihil influit ad creationem, Ergo se habet per accidens, & impertinenter ad illam.



DI-



DISPVTATIO V.

De Cælo Empyreo.

Vidimus Angelos, saltem perfectiores esse creatos in cælo empyreo. Agendum nunc est de ipso cælo empyreo, ut meliùs percipiatur locus creationis angelicæ. Quæremus ergo 1. An, & quomodo possit probari eius existentia. 2. An sit corpus ex se lucidum? 3. An influat in hæc inferiora? Et demum an sit sedes beatorum?

ARTICVLVS I.

An possit solo lumine naturali indagari existentia cæli empyrei?

Videtur posse, ut contendit aliquis recentior. Primò quia in trac. de visione disp. 1. ar. 3. & 4. statuimus, posse solo lumine naturali euidenter probari, dari Deum. Deus autem est insensibilis, & infinitus. Ergo multò magis poterit probari, dari empyreum, quod in se est sensibile, & finitum.

2. Ex

2. Ex effectu potest philosophus cognoscere causam. Sed empyreum, ut influens in hæc inferiora, est causa omnium effectuum sublunarium, ut probauimus in 3. de cælo disp. 2. ar. 3. Ergo potest philosophicè indagari.

3. Nullum corpus est inscrutabile à natura. Sed empyreum est corpus. Ergo non est inscrutabile à natura.

Conclusio, *Quamuis possit lumine naturali aliqualiter cognosci, & suaderi cælum empyreum; non tamen potest eius existentia euidenter cognosci, & probari.* Ita Egid. in 2. p. 1. d. 2. q. 2. ar. 3.

Probatur secunda pars, Primò quia cælorum numerus, & magnitudo non potest aliunde ratione naturali probari, quam ex motu, & aspectu, ut dictum est in 3. de cælo disp. 1. ar. 1. Sed Empyreum neque mouetur, neque cadit sub sensum, propter enormem, & ingentem distantiam à terra. Ergo non cadit sub claram, & euidentem notitiam luminis naturalis, & à fortiori neque potest euidenter probari, eò quia probationes fundentur in cognitione obiecti.

2. Sensus noster non ascendit octauam sphæram; ut hic docet Egidius. Et affert rationem, *quia tota illa octaua sphæra spissa est, adeo ut non sit visui peruia. Licèt enim non sit in qualibet sui parte æqualiter spissa, in omnibus tamen partibus habet tantam*

tantam spissitudinem, quæ visui obsistit. Quia tamen satis communiter admittitur nona sphæra, ideo subdit, *cælum nonum, seu vltimum mobile secundùm se, & in se non subiacet sensui, tamen secundùm suos effectus sensui subiacet.* Vt autem ostendat quomodo sit sensibile per effectum, subdit, *compertum est per instrumenta astronomica, & per armillas, quòd octaua sphæra moueatur diuersis motibus. Et quia vna, & eadem sphæra non posset habere diuersos motus, nisi esset aliqua alia superior, quæ eam giraret, rationabiliter ponitur, quòd sit aliqua sphæra supra illam.* Concludit demum de empyreo, *quia nec ipsum secundùm se subiacet sensui, nec secundùm suos effectus sufficienter sensui est subiectum, ideo per rationes necessarias notitiam habere de ipso non est possibile, sed per rationes probabiles inuestigare ipsū esse, non est inconueniens.* Aduertendum autem est, Egidium hìc supponere, sphæras celestes esse solùm nouem, cùm nos in 3. de cælo disp. 1. ar. 1. probauerimus esse undecim.

Probatur prima pars, Primò auctoritate omnium theologorum, & ferè omniū philosophorum nostri temporis, unanimiter asserentium, empyreum esse locum felicitatis, & sedem beatorum, quamuis aliqui discrepent in modo illud admittendi, ut ostendi in 3. de cœlo loco nu-

per

per cit. Ergo quamuis euidenter physicè non appareat, tamen esset irrationabile illud negare, præsertim cùm non desint probabiles rationes ad illud admittendũ, ut mox patebit.

2. Spectat ad perfectionem uniuersi, ut si datur aliquod cælum, quod mouetur, & non mouet, ut est cælum lunæ, & aliud, quod mouet, & mouetur, ut sunt omnes medij cum primo mobili, detur etiam aliud, quod solùm moueat, & nullatenus moueatur. Sed hoc est empyreum. Ergo datur. Maior patet ex 7. phys. t. 37. & 41. & 12. met. t. 35. ex cuius veritate probat Philosophus, dari Deum, qui sit ultimus in ordine causarum, ad euitandum processum infinitum. Quamuis enim in 7. phys. disp. 1. ar. 2. dixerimus, esse possibilem processum infinitum causarum sub ordinatarum, tamen quia diximus, illum de facto non dari, in ordine de facto remanet in suo vigore principium illud. Neque obstat, quòd ibidem probauerimus art. 1. non esse verum aliud principium, *quidquid mouetur, ab alio mouetur*. Siquidem ibi illud exclusimus, ut procedens ex physica necessitate; & ideo non est uniuersaliter verum; hic autem illud admittimus ex congruentia subordinationis cælestium corporum, dando illi solùm topicam veritatem, & in hac materia particulari. Minor probatur, nam

omnes

omnes alij cæli supra Lunam, mouentur, & mouent, & nullum est omninò immobile, neque ipsum primum mobile, vt probatum est 3. de cælo disp. 1. ar. 1. in quo probauimus, illud moueri duplici motu tractionis, & uno proprio, nempe ab occasu ad ortum à cælo chrystallino, ab ortu ad occasum à primo mobili, & motu trepidationis, qui est proprius motus.

3. Omnis motus fundatur in aliquo immobili, ut docet August. lib. 8. super Genes. ad litt. c. 1. *Nam non mouetur digitus* (inquit) *nisi sit fixa palma: sic non mouetur palma, nisi fixo articulo cubiti: nec cubitus, nisi fixo articulo humeri &c.* Ex quibus concludit Egidius, *Vltimum ergo cælum motum, præsupponit immobile, quod est empyreum.* Cætera vide in 3. de cælo loco citato, ubi probatur cælos esse undecim.

Ad 1. Nego consequentiam. Disparitas est, quia Deus est causa prima uniuersalis, necessaria, & infinitè perfecta, & ideo non potest admittere defectum existentiæ, quæ inuoluitur in eius conceptu formali quidditatiuo. Empyreum autem non est huiusmodi; & ideo potest concipi ut non existens.

Ad 2. Distinguo minorem, est euidēs, & à priori probatum, empyreum esse causam, & influere in hæc inferiora, nego: est obscurum, & solùm potest à posterio-

ri

ri aliqualiter hoc probari, sicut nos conati sumus probare in 3. de cælo disp. 2. ar. 3. concl. 4. & multò plura dicentur inferiùs, concedo minorem. Et distinguo cōsequens, potest philosophicè aliqualiter indagari, concedo: distinctè, & clarè, nego consequentiam. Neque obstat, quòd possimus ex effectibus Angelos indagare, ut supra ostēdimus. Nam (ut docet Egid. hic in resp. ad 3.) *Non valet quòd si per rationem naturalem inuestigare possumus substātias separatas per suos effectus, quòd similiter naturalis rationis ductu per effectum illius cæli* (nempe empyrei) *possimus arguere illud esse, cùm potius supponendo illud cælum esse, arguamus eius effectus.*

Ad 3. Nego maiorem, cùm multa sint in visceribus terræ, & maris, quorum notitiam tot sæculorum decursu indagare nequiuimus. Quantò magis illa, quæ sunt supra primum mobile, quod est ultimus terminus naturalis cognitionis, quæ cùm originem trahat à sensibus, quò non peruenit sensus, peruenire non potest? Et ideo in 3. de cœlo disp. 1. ar. 8. ad 1. diximus, empyreum esse potiùs nobis intelligibile, quàm sensibile, cùm solo intellectu à nobis cognosci possit.

ARTICVLVS II.

An Empyreum sit corpus lucidum?

VIdetur 1. non esse corpus. Primò quia omne corpus est mobile, ut habetur in 6. Phys. t. 32. & 48. & 4. met. t. 6. & nos admisimus in 1. phys. Sed empyreum non est mobile, ut nos docuimus in 3. de cælo disp. 1. art. 8. Ergo non est corpus. 2. Empyreum est supra ultimum mobile. Sed ibi nullum est corpus, ut habetur ex 1. de cœlo t. 100. & 2. t. 27. Ergo non est corpus.

2. Videtur non esse lucidum. Primò quia à nobis videretur, quod repugnat experientiæ. 2. Quia probauimus in 3. de cælo disp. 1. art. 9. non esse diaphanum. Ergo non possumus hic absque contradictione oppositum propugnare.

Conclusio, *Empyreum est corpus materiale lucidissimum, secundùm partes interiores, non tamen secundum extimas superficies.*

Cælum hoc esse opacum, quoad concauam extimam superficiem, qua tangit primum mobile, sufficienter probatum fuit in 3. de cælo disp. 1. ar. 9. Ergo non est quod aliquid addamus.

Quòd sit etiam opacum quoad ultimã extimam superficiem, quam ibidem ar. 8. pro-

probauimus esse quadratam, facilè probamus, Primò quia tali opacitate eius interior lux, ex repercussu superficiei intenditur, & geminatur, quod valde conducit ad concinnitatem cælestis curiæ. Deinde quia hoc modo species visibiles reflectuntur inferiùs ad oculos beatorum, unde eorum visio intenditur, quæ aliter esset interminata, & subinde valde confusa, & imperfecta. Ergo conueniens fuit, quòd fons ille luminis, destinatus ad beatorum felicitatem, circumquaque opaco veluti syrmate, instar corticis tegeretur. Sola ergo superest probanda prima pars, quòd sit corpus intrinsecùs pellucidum, instar speculi. Hoc autem.

Probatur 1. cum Egidio hic in resol. dub. 1. ar. 2. qu. 2. Dicitur empyreum, non ab igne, seu calore (aliter esset instar fornacis, simile tartaro, aptius ad torquenda, quàm ad beanda corpora beatorum) sed à splendore, ut communiter Doctores interpretantur, sicut cælum crystallinum dictum est, non à frigiditate, sed à diaphaneitate: Sed splendor, & diaphaneitas non conueniunt, nisi corpori. Ergo est corpus pellucidum.

2. Media debent proportionari suo fini. Sed finis empyrei est, ut sit sedes æternæ felicitatis. Ergo debet esse corpus aptum ad talem finem. Atque adeo cùm etiam corpora, post finale iudicium, sint do-

donanda beatitudine, ut probauimus in trac. de beat. disp. 13. ar. 5. & huiusmodi corpora sint habitura dotes gloriosas, & inter alias etiam claritatem, ut ibid. probauimus disp. 8. ar. 5. congruum fuit, ut etiam ipsum sit lucidum, ut undequaque beatissima illa lux ditescat, & augeatur, præsertim cùm nullum sit ibi periculum, quòd tanto splendore beatorum pupillæ perstringantur, dum ad hoc erunt glorificandæ, ut veluti Aquilæ grandes, inexhausto tot corporum lucidissimorum fulgoribus perfruantur, ut docet hic D. Thom. q. *66*. ar. 3.

Hæc tamen ratio non placet Egidio hìc qu. 2. art. 1. dicenti, *Non est necessarium, Angelos, vel animas beatas esse in cælo aliquo corporali; nam & latroni dictum fuit à Christo, vt Aug. 12. super Gen. recitat, hodie mecum eris in paradiso. Fuit enim in illo die anima illius latronis beata, & vidit Deum per essentiam, non tamen fuit illo die in cælo isto corporali. Et angeli, qui sunt hic inferius ad nostram custodiam deputati, semper vident faciem Patris, qui in cælis est.*

Sed vt verum fatear, hæc impugnatio non subsistit. Et ratio est, quia argumentum procedit de empyreo, in ordine ad corpora beata. Et Egidius ostendit, illud non esse necessarium ad Angelos, & animas separatas, quod non facit ad rem.

Ne-

Neque poteſt ſe ſubducere, intelligendo nomine empyrei beatitudinem formalem, vt ſubdit inferius. Nam hoc modo, non ſumitur empyreum, cùm quæritur, an ſit corpus lucidum? ſed ſumitur prout eſt locus beatitudinis, continens nunc angelos, & animas, recepturus poſt iudicium etiam corpora.

Multò minus valet quod ſubdit, ad adſtruendam congruentiam empyrei corporeitatis tali pacto, *Congruum eſt quòd totum vniuerſum ſit vnum, & connexum, & quòd partes principales eius ſint connexæ; aliòquin vniuerſum eſſet diſſutum, ſi corporalia, & ſpiritualia non eſſent coniuncta.* Non eſſet autem congruum, quòd ſubſtantiæ ſpirituali connectatur ſubſtantia corporalis infima, ſeu media. Ergo concludit, quòd debeat connecti ipſum empyreum, tamquam corporum nobiliſſimum, quod confirmat ex Aug. 12. de ciu. cap. 1. quòd *cælum ſit vna ciuitas Dei, cuius ciues ſunt angeli, & homines beati, ſicut infernus eſt ciuitas Diaboli, cuius ciues ſunt dæmones, & homines damnati.* Nam hic diſcurſus petit principium; neque enim probat, ſed ſupponit, empyreum eſſe corpus nobiliſſimum, quo non ſuppoſito, ex congruitate connexionis corporalium cum ſpiritualibus, non ſequitur, quòd empyreum ſit immediatè connexum cum ſubſtantijs purè ſpiritualibus. Pro-

Probatur 3. Omne corpus dùm mouetur, debet esse in loco. Locus autem corporis non potest esse, nisi corpus, ut probauimus in 4. phys. Ergo debet esse in aliquo corpore continente. Sed primum mobile mouetur localiter, saltem secundùm partes. Ergo est in loco corporeo. Cùm ergo supra illud non sit, nisi empyreum, hoc est corpus, à quo continetur, tamquam à loco, quod esse ex se lucidissimum, probauimus in 3. de cælo disp. 3. ar. 1. concl. 3.

Ad 1. Nego minorem. Quamuis enim empyreum, ratione ultimæ superficiei quadratæ, sit de facto à Deo destinatum ad æternam quietem, ut diximus in loco citato, non tamen amisit suam mobilitatem, ratione cuius possit à Deo alio transferri, vel in gyrum moueri, sicut alię sphęrę. Dicitur ergo immobile, non quia moueri non possit, sed quia numquam mouebitur.

Ad 2. Nego minorem. Ad auctoritatem Philosophi dico, illum in hoc errasse. Nec mirum, quia cùm empyreum non possit apparere solo lumine naturali, ut probauimus ar. 1. illud Philosophus non agnouit.

Ad 3. Nego sequelam. Et dico, empyreum à nobis non videri, non quia cęlum chrystallinum intermedium, ratione suę densitatis impediat visum, quod Egidius

hic

hic in resol. 1. dub. ar. 2. sub med. tribuit Firmamento; nam hos cęlos esse ex se pellucidos, raros, immò & lucidissimos probauimus in 3. de cęlo disp. 3. ar. 1. concl.

3. Ergo non sunt ex se apti ad terminandam ultimatè nostram visionem. Neque ratione improportionis, quam habet noster oculus ad tantam lucem, ut alij opinantur. Nam cùm illa lux sit naturalis, & tot corporum intermediorum qualitatibus refracta, nulla est ratio, cur saltem medio microscopio, vel alio instrumento non appareret; vel saltem cur noctis tenebras non fugaret. Neque ratione ingentis distantiæ, ut alij dixere. Quamuis enim esset duplo maior, adhùc non sufficeret ad occultandum empyreum. Et ratio est, quia cum corpus eò sit visibilius, quo maius, excessus in distantia supra stellas, excessu magnitudinis compensatur. Ergo si videntur stellę, cur ipsum non videretur? Neque propter subtractionem diuini concursus ad huiusmodi visionem, ut alij asserunt. Hoc enim sicut gratis dicitur ad tuendum positum, cùm nulla sit ratio, cur *Deus* faciat hoc perpetuum miraculum, ita rationabiliter negatur. Neque demum quia empyreum est totum pellucidum forinsecus, & intrinsecus, ut docet D. Tho. in 2. d. 2. q. 2. ar. 2. & 1. p. q. 66. ar. 3. & ideo ex defectu densitatis necessariò ad amittendum splendorem, &

ad visum terminandum, videri non posse. Cùm enim nos statuerimus oppositum in 3. de cælo disp. 1. ar. 9. hęc ratio non subsistit. Prętęrquamquod alij orbes sunt pellucidi, & videntur.

Dicendum ergo est, empyreum à nobis non videri, quia licèt sit pellucidum, tamen habet extimam superficiem opacam, ut probauimus loco nuper citato. Ergo adsummum posset oculus, medio microscopio, vel tubo optico, pertingere ad talem superficiem concauam, qua cum primo mobili continuatur, non tamen ad ipsum cęlum penetrare. Sicut enim in templo Salomonis, tabernaculum intrinsecùs lucidissimum, extrinsecus velo quodam opaco, ab oculis eripiebatur, ita & empyreum per illud expressum, ut docet Angelicus 1. 2. q. 102. ar. 4. opaca superficie occultatur.

Vnde patet solutio ad 4. Siquidem in loc. cit. non diximus, totum empyreum esse opacum, sed solùm quoad extimam superficiem.

ARTICVLVS III.

An empyreum influat in corpora sublunaria?

VIdetur non influere. Primò quia omne corpus agit per motum. Sed empy-

empyreum non mouetur. Ergo non agit. 2. Empyreum ordinatur ad ſtatum gloriȩ. Ergo non debet ordinari ad ſtatum generationum. 3. Omne agens in agendo repatitur. Ergo ſi Empyreum ageret in ſublunaria, ab illis repateretur, quod eſt abſurdum.

Concluſio, *Empyreum influit in corpora ſublunaria*. Ita D. Tho. 1. p. q. *66*. ar. 3. Egid. in 2̄. q. 2. ar. 4. Argentinas ibid. dub. 1. Albertus Magnus, Durandus, Suarius, & alij, quos recenſuimus in 3. de cȩlo diſp. 2. ar. 3. concl. 4. ubi hanc opinionem propugnauimus. Neque obſtat quòd D. Thomas in 2. d. 2. q. 2. ar. 3. oppoſitum docuerit. Nam quodlit. 4. q. 2. ar. 19. ſuum dictum retractans, apertiſſimè fatetur, à ſe re meliùs conſiderata, fuiſſe relictam priorem opinionem.

Probatur 1. Si Empyreum non influeret in hȩc inferiora, non connecteretur cum alijs corporibus, adeoque non conferret ad pulchritudinem, & concinnitatem vniuerſi, quæ ſita eſt, non ſolùm in ſimetria partium, ſed etiam in connexione, & ſubordinatione, ita ut imperfectius ſubdatur perfectiori. Non ſubderetur autem, niſi acciperet aliquod ab illo, videlicèt influentiam, docente Auguſtino 3. de Trin. c. 4. *Sub ipſo Creatore, creaturæ mirabiliter diſponuntur, quia corpora inferiora per ſubtiliora, & potentiora quodam ordine re-*

guntur. Ergo quia communiter empyreum recensetur inter partes uniuersi, dicendum est, quòd influat immediatè in primum mobile, & deinde per illud mediatè in omnes alios cælos, & tandem illis mediantibus, in omnes regiones sublunares.

2. Secundùm Dyonisium, & Damascenum (ut docet Egid. loc. cit.) uniuersaliter in omnibus rebus reperiuntur substantia, virtus, & operatio. Cum ergo empyreum non possit habere actionem in spiritum, nec in seipsum, debet illam habere in alia corpora; aliter esset destitutum propria actione, quod vergeret in magnam imperfectionem ipsius, & uniuersi. Quid sit autem futurum post finale iudicium, cum cessabit generatio, Egidius non determinat, sed solùm inquit, quod *tunc immutabitur iste ordo. Nunc autem quamdiù iste ordo durat, non est corpus, quod non habeat operationem in aliud corpus.*

3. Corporum connexio consistit in hoc, quod se inuicem tangant, vel secundùm suppositi superficiem, vel secundùm virtutem. Sed primus contactus, cùm sit tenuis, & imperfectus, non potest constituere connexionem aliquam, sufficientem ad faciendum totum per se, sed solùm totum per accidens. Ergo cum mundus sit totum per se, saltem quoad partes principales, debent illæ se inuicem tangere per virtutem. Non possunt autem virtute se

tan-

tangere, ita ut inferiora agant in superiora, quod esset ordinis inuersio, & corruptio. Ergo ita se tangunt, ut superiora agant in inferiora. Cùm ergo Empyreum sit omnium supremum, agit in omnia alia.

Ad 1. Distinguo maiorem, omne corpus agit per motum ipsius agentis, nego: vel ipsius, vel passi, concedo maiorem. Cùm enim passum possit per sui motum applicari agenti, hæc applicatio sufficit ad recipiendam illius impressionem. Et sic videmus quòd magnes immotus trahit ferrum, & terra immota producit herbas. Immò ar. 1. probauimus, omnem motum fundari in aliquo immobili.

Ad 2. Nego consequentiam. Nam (ut docet Egid. hic in resp. ad 3.) *ideo fit generatio, & corruptio in rebus, ut impleatur numerus electorum, & ut sic perueniatur ad statum gloriæ. Influentia ergo in hæc inferiora, ordinata est ad statum gloriæ.* Præterquamquòd cùm influere in sublunaria, non impediat, quò minus empyreum sit sedes beatorum, immò reddit illud aptius ad talem finem, propter operationis dignitatem, potuit simul à Deo ad utrumque ordinari, quamuis eius influxus non promoueret numerum beatorum.

Ad 3. Dico, reactionem non dari, nisi inter contraria, ut probauimus in 1. de gener. disp. 5. ar. 8. Quia ergo empy-

reum non est contrarium corporibus inferioribus, ideo non debet ab illis repati, ut videmus in Sole, & astris.

Quæres 1. An Beati, resumptis corporibus, possint in empyreo loqui ad inuicem, cum ibi non sit aer sonum propagans, & vehens ad aures?

Egidius in 2. p. 1. d. 2. q. 2. in resol. dub. 2. ar. 2. Respondet, quòd Beati habebunt in gutture aerem innatum, sicut habemus in aure. Sed hæc responsio non subsistit, quia hic aer cùm sit in faucibus, iuvat quidem ad edendum sonum, non tamen potest illum ad aures aliorum vehere, qui proinde illum non audient. Dico ergo quod licet ibi non sit aer elementaris, tamen est alius aer purior, & defæcatior, vel aliud corpus tenuissimum æquiualens, quod iuvet ad vehendas species, & sonum, ut alibi probauimus.

Quæres 2. cur Empyreum cum sit corpus, dicatur intellectuale? Respondeo dici tale, Primò quia non est cognoscibile per sensum, sed per intellectum, ut dictum est. 2. Quia eius influxus non est sensibilis. 3. Quia ornatur Angelis, qui dicuntur astra intellectualia. Et demum quia est destinatum ad hominum, & Angelorum beatitudinem; quæ potissimum consistit in operatione intellectus.

DIS-



DISPVTATIO VI.

De æuo Angelico.

QVamuis de hac materia non pauca dixerimus lib. 4. phys. disp. 3. ar. 16. tamen placet hic reliqua subnectere, ut exactam de illa notitiam habeamus. Queremus ergo 1. An sit vnum æuum, quod sit omnium æuiternorum mensura? 2. An distinguatur à tempore, & æternitate? 3. An sit idem cum esse æuiternorum? 4. An habeat aliquam successionem?

ARTICVLVS I.

An detur vnum æuum, quod sit omnium æuiternorum mensura?

VIdetur dari, ut opinantur Bannes, & Nazarius, quorum primus illud dicit esse in Lucifero, & postremus in anima Christi, ut refert Pererius lib. 12. de princ. rer. nat. c. 14. Fundamenta possunt esse.

1. Quia anima Christi est maximum æuiternum, secundùm gratiam, & Lucifer secundùm naturam, posito quòd sit

supremus Angelorum, ut plures autumant. Cùm ergo tàm illa perseueret in celsitudine gratiæ, & hic perfectionis naturalis, in alterutro est æuum, quo mensurantur omnia æuiterna.

2. Datur unum tempus, nempe motus primi mobilis, quod est mensura omnium temporum. Ergo debet dari unum æuum, quod sit mensura omnium æuiternorum.

3. Omia æua reducuntur ad æternitatem. Ergo hæc est æuum omnium æuorum mensura. Neque obstat, quòd sit æuiternis extrinseca; siquidem cùm sit impossibilis mensura communis intrinseca, recurrendum est ad extrinsecam.

Prò resolutione, notandum est, nomen æui (ut explicat Suar. disp. 50. met. sect. 9. n. 2.) propriè ex usu theologorum sumi prò duratione rerum incorruptibilium, licèt aliquandò minùs propriè sumatur prò ipsa æternitate, & aliquando magis impropriè prò diuturna duratione, etiam rerum corruptibilium. D. Thomas 1. p. q. 10. ar. 5. in corp. inquit, *æuum est medium inter æternitatem, & tempus, de vtroque participans*. Quod videtur coincidere cum eo, quod asserit Egid. q. 1. de mensura angelor. sub in. ubi postquam assignauit tempus, ut mensuram rerum transmutabilium, & æternitatem ut mensuram ipsius Dei, ait, *Angeli autem tenent modum medium. Ergo non mensurantur*

rantur tempore, nec æternitate, sed mensurantur mensura media, quod dicitur æuum, siuè æternitas participata. Latiùs tamen videtur accipere æuum in 2. d. 2. q. 1. ar. 2. ubi illud extendit ad omnia spiritualia incorruptibilia, adeòque etiam ad animas rationales; & iuxta hanc latitudinem accipitur hic à nobis.

Conclusio, *Quamuis sit assignabile vnū æuum, quod sit mensura extrinseca omnium æuiternorum creatorum, non tamen est assignabile vnum æuum, quod sit mensura omnibus intrinseca.* Est expreßè Egidij, qui in 2. d. 2. p. 1. q. 1. ar. 2. sub med. inquit, *Solus Deus est super omnia habentia esse participatum, & solus ipse non participat esse, sed est ipsum eße. Et sic est vnum æuum omnium æuiternorum, quia est vnus Deus, in quem tamquam in mensuram, & causam reducuntur omnia æuiterna.* Quod idem centies repetit in illo articulo longissimo.

Probatur prima pars cum D. Thoma 1. p. q. 10. ar. 6. Quodlibet mensuratur simplicissimo sui generis, ut habetur 10. met. t. 3. & 4. Sed inter omnia æuiterna, nullum est simplicius Deo. Ergo debent omnia illo mensurari. Præterea nomine æui, vel intelligimus diuinam æternitatem, vel durationem ipsorum æuiternorum creatorum, quæ dicitur æternitas participata? Si primum, verè illa est men-

ſura omnium durationum, & ad illam reducuntur omnia alia tempora, ut fusè probaui in tract. de Deo uno diſp. 10. ar. 3. Ergo eſt æuum omnium æuorum. Quia tamen eſt intrinſeca ſoli Deo, ideo eſt quidem menſura intrinſeca diuini eſſe, ut probauimus ibid. ar. 4. non tamen aliorum æuiternorum. Si ſecundùm, cùm hæc in æuiternis unitatem non habeat, ut probabimus infra, non poteſt in ullo ex illis dari æuum, quod ſit omnium ſupremum, & habeat rationem menſuræ intrinſecæ, reſpectu omnium.

Probatur aſſumptum (& erit probatio ſecundæ partis) cum Egid. in 2. p. 1. d. 2. q. 1. ar. 2. in corp. Si æuum aliquod creatum haberet unitatem, ratione cuius poſſet dici menſura communis omnibus intrinſeca, vel hęc unitas deſumeretur ex unitate numeri, vel ex unitate materiæ, vel ex unitate ſubiecti? Sed nihil ex his dici poteſt. Ergo nullam habet unitatem, niſi ſingularem, ineptam ad intentum. Conſequentia eſt euidens, quia unitas ſingularis non poteſt eſſe pluribus intrinſeca. Ergo non poteſt plura intrinſecè menſurare. Maior admittitur ab Aduerſarijs. Minor probatur, & primò de unitate numeri, quia numerus non habet rationem menſuræ, ſecundùm conſiderationem mathematicam, & in abſtracto, ſed ſolùm phyſicè, & in concre-

to, *vt in numerato existens*, sicut docet D. Thomas 1. p. q. 10. ar. 6. Et ratio à priori affertur ab eodem ibid. quia uidelicèt mensura debet esse aliquid continuum, numerus autem in abstracto non est continuus, *quia decem vlnæ panni* (sunt eius verba) *continuitatem habent, non ex numero, sed ex numerato. Cùm ergo numerus in numerato existens, non sit idem omnium, sed diuersus diuersorum*, eò quòd diuersificetur ad diuersitatem numeratorum, non potest esse sufficiens fundamentum ad æuorum unitatem.

Deinde probatur de unitate materiæ, quia æuiterna carent materia, siue sensibili, siue intelligibili, ut docet hic Egid. sub in. ex 8. met. t. 2. 14. & 16. Ergo ex hoc capite, æuum in æuiternis non potest habere unitatem. Demum probatur quoad unitatem subiecti, quia vel loquimur de subiecto immediato, vel de mediato? Si primum, cùm hoc aliud non sit, quàm esse, siue existentia æuiternorum, & hæc multiplicetur ad multiplicitatem essentiarum, quibuscum realiter identificatur, ut probauimus in 1. phys. nullam habet unitatem. Si secundum, cùm hoc nihil aliud sit, quàm essentia ipsius æuiterni, & hæc multiplicetur in singulis, à fortiori multò minùs potest ipsi æuo refundere unitatem. Ergo non datur æuum æuorum, quod sit mensura intrinsec-

omnium æuiternorum.

Dices, potest æuum accipere vnitatem ex diuina æternitate. Ergo est unum, & non multiplex. Nego antecedens, quia cùm æternitas sit creatis extrinseca, non potest alicui æuo dare unitatem intrinsecam, ratione cuius sit mensura intrinseca omnium aliorum, de quo solo procedit quæstio. Vnde sequitur, quòd neque posset desumere unitatem ex tempore. Vel enim loquimur de motu primi mobilis, qui est tempus extrinsecum; & non potest facere, nisi quòd unum æuum sit mensura extrinseca. Vel de tempore intrinseco; & cùm hoc non mensuret nisi motum, per cuius numerum definitur, ad eius multiplicationem multiplicatur, ut diximus in 4 physicorum.

Ad 1. Nego antecedens. Quamuis enim anima Christi verè occupet primum locum in ordine gratiæ, quia tamen hoc non habet ex se, sed ex gratis data vnione cum Verbo, ideo ex se non habet supremum æuum, quod cùm sit forma physica, appellat perfectionem physicam subiecti, secundùm quam anima Christi est inferior Angelo, quem solùm superat secundùm unionem cum Deo. Quoad Luciferum dico primò, illum non fuisse supremum Angelorum, cùm fuerit victus à Michaele Archangelo, quod indicat inferioritatem, unde multi probabiliter

opi-

opinantur, illum fuisse unum ex Archangelis, ut supra vidimus. Deinde, esto fuerit primus existentium, non tamen possibilium. Ergo non fuit simplicissimus, unde eius æuum fuerit omnium primum. Demum quia æua Christi, & Luciferi sunt alijs extrinseca. Ergo quamuis sint prima, non possunt esse mensura communis omnibus intrinseca.

Ad 2. Primò concedo consequentiam, quæ non probat, nisi quòd sicut datur una mensura extrinseca omnium temporum, ita datur omnium æuorum, quod non facit ad rem. Deinde nego consequentiam. Disparitatem affert Egid. ibid. in resp. ad 3. *Habet æuum aliquam pluralitatem, quam non habet tempus, non ratione suæ simplicitatis, sed ratione diuersitatis subiectorum. Nam tempus vt in subiecto, est in primo motu; & quia non est, nisi vnus primus motus, non est, nisi vnum tempus. Sed æuum vt in subiecto, est in ipsis æuiternis, & quia sunt multa æuiterna, sunt multa æua.*

Ad 3. Concedimus totum, quod non probat intentum, cùm quæstio sit de mensura intrinseca, & non de extrinseca.

AR-

ARTICVLVS II.
An, & quomodo æuum distinguatur ab æternitate, & tempore.

QVamuis hanc materiam sufficienter explicuerimus in 4. phys. disp. 3. ar. 16. tamen placet illam iterum ad pensum reuocare, ut numeris omnibus absoluatur.

D. Thomas 1. p. q. 10. ar. 5. in corp. ut sustineat, æuum esse medium inter æternitatem, & tempus, docet, eorum differentiam desumi ex eo, quòd æternitas est mensura rerum, quæ nec sunt in se mutabiles, nec possunt cum mutabilitate coniungi, cuiusmodi est solus Deus. Tempus est mensura eorum, quæ non solùm possunt cum mutatione coniungi, sed quę intrinsecè sunt mutabilia, & de facto mutantur, ut sunt omnia corruptibilia. Æuum autem est mensura eorum, quæ intrinsecè non sunt mutabilia, tamen vel habent, vel saltem possunt habere mutationem coniunctam, cuiusmodi sunt corpora cælestia, quorum esse substantiale est quidem intransmutabile, mutabilitate intrinseca, tamen est transmutabile mutabilitate extrinseca, videlicèt secundùm locum, quem possunt mutare: & Angeli, qui quamuis intrinsecè sint intransmutabiles, possunt mutari secundùm electionem,

ctionem, intellectionem, locum &c. Vnde infert, quòd *tempus habet prius, & posterius: æuum non habet in se prius, & posterius, sed ei coniungi possunt: æternitas autem neque habet prius, neque posterius, neque ea compatitur*, ut inquit in fine corporis.

Alij cum Pererio lib. 12. de principijs rerum natural. c. 7. horum diuersitatem assignant ex eo, quòd æternitas neque habeat principium, neque finem: ævum habeat principium, sed non finem: tempus autem principium, & finem. Cum enim hæc sint species durationis ut sic, & hæc sit veluti quantitas temporaria, debent eius species diuidi more quantitatis dimensiuæ, secundum initium, & finem.

Alij per hoc quod æternitas non habeat prius, & posterius: ævum habeat prius, & posterius sine innouatione: & tempus habeat prius, & posterius cum innouatione, ut videre est penes D. Tho. loco supra citato.

Alij cum D. Bonau. in 2. d. 2. ar. 1. q. 3. in ordine ad successionem, & permanentiam, quòd videlicet æternitas sit rei permanentis forma permanens: ævum sit rei permanentis forma successiua: & tempus sit rei successiuę forma successiua.

Conclusio, *Æternitas differt ab æuo per hoc, quod illa sit tota simul perfectè: ævum imperfectè: tempus autem non est totum simul.* Pro-

Probatur, & explicatur, Æternitas communiter describitur cum Boetio 5. de consol. prosa 6. *Interminabilis vitæ tota simul, ac perfecta possessio*. Ex hac autem descriptione apparet manifestum discrimen horum trium. Siquidem tempus non est totum simul, sed existit successiuè per partes. Ævum autem existit quidem totum simul, non tamen perfectè, ut acutè obseruat Egidius Columna in 1. d. 8. 1. p. princip. 2. q. 2. ar. 1. litt. D. inquiens, *æuum non habet esse perfectè, nam habere aliquod perfectè, est habere ipsum totum* (loquendo de totalitate essentiali, & in actu secundo) *quia totum, & perfectum aut idem penitus, aut proximum secundum naturam est*. Ergo differunt essentialiter. Quòd autem ęvum non sit totum simul perfectè, probatur, quia non est totum simul totalitate essentiali, sed accidentali, quatenus per accidens factū est, & potest annichilari. Ergo non habet in se totalem possessionem interminabilis vitæ, quæ est propria æternitatis. Immò *neque habet ipsum totum* (ut pergit Egid.) quia totum quo fruitur, non est suum, sed eius, à quo accepit, & à quo potest ad nihilum redigi. Et ideo subdit, *Vnde dicitur* 4. *de Trin. c.* 9. *vera autem immortalitas, vera incorruptibilitas, vera incommutabilitas ipsa est æternitas*, ut videlicet ostenderet, ad rationem formalem

lem æternitatis non sufficere immortalitatem, resultantem e spiritualitate, incorruptibilitatem resultantem ex indiuisibilitate, & simplicitate, & incommutabilitatem resultantem ex permanentia secundum totum, sed potissimum requiri; quòd hæc sint vera, hoc est perfecta, & nulli subdita contingentiæ, cuiusmodi non habet æuum, quæ tamen quia habet imperfectè, ideo distinguitur à tempore, quod illis omnino caret.

Ex his plura deducit Egidius in 2.d.2. p. 1. q. 1. ar. 5. Primo siquidem comparando æuum cum tempore, quinque assignat differentias, quorum prima sumitur ex parte rei mensuratæ; nam æuum mensurat esse, & est per se mensura existentium; tempus autem mensurat motum, & est per se mensura mobilium. Cum enim mensura debeat esse omogenea mensurato, non potest tempus, in quo est successio secundum prius, & posterius, mensurare, nisi motum. Æuum autem, quia caret partium successione (ut videbimus) non potest mensurare, nisi substantias spirituales. Secunda sumitur ex parte modi mensurandi, quia videlicèt tempus mensurat partem post partem; æuum autem totum simul. Tertia sumitur ex parte ipsius mensuræ, nam æuum est mensura stabilis, quia est totum simul; tempus autem est mensura mobilis,

lis, quia existit per partes. Quarta ex diuerso modo existendi, nam totum æuum existit in nunc æui, nihil autem temporis existit in nunc temporis. Et rationem sumit ex Boetio in lib. de æternitate, quia *nunc fluens facit tempus, nunc stans æternitatem*. Quod autem tempus nihil habeat in suo nunc, ita probat Egid. ex Aug. 11. confess. vbi ait, *tempus nihil aliud est, quam distensio. Præsens nullum habet spatium. Si ergo tempus* (arguit Egidius) *nihil aliud est, quàm distensio, & quoddam spatium, siue quædam mora, cum præsens nullum habeat spatium, & nullam moram, consequens est, quod nihil sit de tempore in præsenti, seu in instanti*. Quinta demum sumitur ex parte ipsius instantis, seu nunc, in quo ait fundari tam æuum, quàm tempus, quia *in æuo non est nisi unum nunc, sed numquam intelligimus tempus, nisi intelligendo duo nunc; semper enim intelligimus numerum prioris, & posterioris*. Contra verò, *nunc, quod facit æuum, est quid stans*. Ergo non sunt in æuo plura nunc, ne admittantur simul plura stantia, quod est impossibile, posita successione prioris, & posterioris.

Præter has, assignat etiam sextam differentiam, quod videlicet esse temporis facit anima, seu eius consideratio; ad esse autem æui, nihil facit consideratio ani-

animæ. Sed quia ſupponit, partes temporis diſtingui ex ſe ſolum in potentia, & reduci ad actualem diſtinctionem per extrinſecam aſſignationem animæ, quod ut falſum reiecimus in 6. phyſ. ideo hoc diſcrimen non admittimus.

Deinde comparando æuum cum æternitate, tres ponit differentias. Prima eſt, quia æternitas initium, & finem non habet, duratione, natura, & poſſibilitate. Non duratione, quia ſemper fuit, & ſemper erit. Non natura, quia cum ſit cauſa rerum, licet aliquid creatum fuiſſet ab æterno, adeoque illi coæuum duratione, tamen æternitas fuiſſet prior natura. Et idem valet de parte poſt. Æuum autem licet poſſit ſecundum durationem, carere initio, & fine, non tamen poteſt illis carere natura, & poſſibilitate. Secunda eſt, quia æternitas eſt eſſentialiter inuariabilis, quatenus eſt metaphyſicè indefectibilis; æuum autem eſt variabile, quia poteſt ſimpliciter deſtrui. Tertia, quia æternitas eſſentialiter, & neceſſariò metitur totum, ſecundum totum, eo quia non poſſit deficere ab actuali menſuratione diuini eſſe, quod non conuenit æuo, quod quia poteſt deficere, poteſt non metiri eſſe æuiterni, licet cum illud actu metitur, metiatur ſecundum totum. Sed hæc differentia coincidit cum ſecunda.

Ad

Ad 1. Dico, explicationem D. Thomæ (quam tuetur ut optimam Suar. disp. 50. met. sect. 3. n. 9.) esse quidem sufficientem, ad discernenda hæc tria secundum materialia, non autem secundum rationem formalem durationis, cui est omnino per accidens, quod sit in subiecto mutabili, vel immutabili quoad alia prædicata, quæ sunt extra eius rationem formalem. Ergo non adæquat.

Ad 2. Respondeo, quod hæc differentia sit per accidens, quia si æuiterna semper fuissent, & semper futura essent, adhuc ævum distingueretur ab æternitate, & tempore, ut aduertit D. Tho. 1. p. q. 10. ar. 5. Ergo non sufficit.

Ad 3. Dico, vel ly *prius*, & *posterius* referuntur ad ipsum ævum, & sic fieret successivum, adeoque per partem recedentem veteraretur, & per accedentem innouaretur; vel si non fieret successivum essent simul prius, & posterius, adeòque veteratio, & renouatio, quod repugnat. Si verò referantur ad æuiternum, cum hoc sit intransmutabile, nec est innouabile, nec veterabile; & ideo non possunt ei conuenire prius, & posterius, quæ si dicantur conuenire, sequitur contradictio. Meritò igitur hæc explicatio, ut insufficiens reiicitur à D. Tho. loc. cit. ad 2. & nobis non probatur, quamuis posset castigari, ut probauimus in 4. phys. disp.

disp. 3. ar. 16. ad 4.

Ad 4. Nego suppositum, quod æuum sit forma successiua. Cum enim nos in 4. phys. statuerimus, etiam successiuis esse possibilem durationem permanentem, quantò magis permanentibus? Verùm de hoc agemus inferiùs.

ARTICVLVS III.
An æuum distinguatur ab esse, seu existentia æuiterni?

Videtur non distingui, ut contendit Egid. in 2. d. 2. q. 1. ar. 4. resol. dub. 3. cum quo sentiunt Suar. Valentia. Vasq. Hurtadus, & plerique recentiores. Primo quia quod primò, & per se mensuratur alio, est idem realiter cum illo. Sed esse æuiternorum primò, & per se mensuratur æuo. Ergo est idem realiter cum illo. Consequentia est euidens. Maior probatur paritate primi mobilis, cuius motus ideo est idem cum suo tempore, quia ab illo mensuratur primò, & per se. Probatur minor, quia (ut ait Egid. loc. cit.) esse æuiternorum parificatur æuo. Ergo eodem modo extenditur duratiuè, adeòque ab illo primò, & per se mensuratur.

2. Ita se habet æuum ad æuiterna, sicut tempus ad temporalia. Sed tempus est idem realiter cum temporalibus. Ergo & æuum

ævum cum æuiternis. Minor probatur, quia quòd Petrus duret hodie e. g. nihil est, nisi quòd detur tempus hodiernum, & existentia Petri, quibus præcisè positis, absque ullo superaddito, necessariò Petrus est hodie. Ergo duratio eius hodierna est idem cum eius existentia.

3. Illa est forma adæquata denominans, qua sola posita, ponitur denominatio, & qua sola sublata, tollitur denominatio. Sed posita præcisè, vel ablata, existentia æuiterni, ut connotante talem durationem extrinsecam, e. g. hodiernam, euiternum existit hodie. Ergo adæquata forma illud denominans hodie existens, est sola eius existentia, ut connotans tempus hodiernum.

Conclusio, *Omne ævum creatum distinguitur realiter à suo æuiterno, quod proinde non durat per suum esse.*

Probatur 1. Quæ sunt indifferentia, ad hoc ut præstent aliquem effectum formalem, vel non, debent per aliquam formam superadditam determinari. Sed omnis Angelus est indifferens, ad hoc ut duret tanto tempore. Ergo debet ab aliqua forma superaddita determinari. Sed forma determinans Angelum ad extensionem duratiuam, est ævum. Ergo hoc est illi realiter superadditum. Maior fuit à nobis fusè probata in disp. met. lib. 1. disp. 2. ar. 1. Minor probatur, Primò quia omnis

omnis Angelus contingenter exiſtit. Ergo ſicut potuit ſimpliciter non exiſtere, ita potuit non exiſtere prò tanto tempore; adeòque fuit indifferens ad utrumque. Sed hæc indifferentia non potuit auferri per eſſe angeli, quod potuit non dari, vel dari pro alio tempore. Ergo debuit auferri per æuum ſuperadditum, de cuius ratione formali ſit determinare angelum, non ſolùm ad eſſe in tempore, ſed etiam ad eſſe pro tali tempore. Deinde, eſſe angeli non petit eſſentialiter fieri hodie potiùs, quàm cras. Ergo eſt indifferens ad hoc ut fiat hodie, vel cras. Sed hanc indifferentiam non haberet, ſi eius æuum eſſet ſuum eſſe, quia eius eſſe eſſet determinatiuum formale, ad exiſtendum hodie, vel cras. Ergo non eſt ſuum eſſe.

2. Si æuum angeli eſſet idem cum ſuo eſſe, neceſſariò exiſteret pro tali, & tanto tempore, nec poſſet Deus Angelum creare in alio tempore. Sed hoc repugnat, cùm Deus in operationibus ad extra nulli tempori alligetur. Ergo non eſt. Probo ſequelam, cauſa formalis neceſſariò præſtat ſuum effectum formalem, à quo non diſtinguitur realiter, ut toties probauimus. Ergo ſi cauſa formalis in Michaele c. g. exiſtendi hodie, eſt ſola exiſtentia Michaelis, non poſſet Michael exiſtere, quin exiſteret hodie. Atque adeo alterutrum neceſſariò ſequeretur, vel quòd per for-

formam determinantem ad esse hodie, existeret cras, vel quòd cras existere non posset. Probo consequentiam, esse, seu existentia Angeli realiter non distinguitur ab eius essentia, ut uniuersaliter probauimus de omnibus creaturis in 1. phys. Ergo si eius existentia est vltimum, & formale determinativum ad esse hodie, à sua sola essentia determinatur formaliter ad esse hodie. Ergo vel ad essendum cras, deberet accipere nouam essentiam, quod est impossibile, vel non posset existere cras.

Dices, hoc idem sequitur ex æuo realiter distincto. Siquidem vel deberet variari assiduò, prò variatione temporis extrinseci, quod illi repugnat, vel si faciat correspondere tempori hodierno, non poterit facere correspondere crastino. Atque adeo sicut absque ulla sui variatione, per solam variationem temporis extrinseci, facit correspondere vtrique tempori; ita facit ævum identificatum.

Nego sequelam. Et assigno euidentem disparitatem. Ævum distinctum est forma modalis accidentalis, essentialiter affixa tali subiecto, quod essentialiter determinat ad hunc effectum formalem. Nullum autem est absurdum, quòd substantia permanens, per modum superadditum determinetur ad talem effectum

for-

formalem. Hoc enim non aufert ab illa indifferentiam, & indeterminationem ad alios effectus formales, non quidem formalem, & proximam, sed radicalem, potentem reduci ad actum per alios modos, ad quos retinet potentialitatem, ut patet in ubicatione, unione, actione &c. At admissa identitate æui cum substantia Angeli, tolleretur potentialitas, & indifferentia radicalis, ita ut neque metaphysicè posset extendi ad alios effectus formales, nempe correspondentiæ cum alijs temporibus, in quibus proinde creari non posset. Neque obstat, quod idem æuum distinctum inuariatum faciat correspondere varijs temporibus. Siquidem hoc habet à Deo, à quo sicut accepit simpliciter esse, ita accepit tantum esse, secundum quantitatem duratiuam. Hoc non valet de substantia Angeli, quæ sicut à Deo gratiosè accepit simpliciter esse, quod sibi non debebatur, ita gratiosè accepit hoc æuum, per quod existeret in tali, & tanto tempore, quod sibi non debebatur. Atque adeo sicut potuit accipere aliud æuum, per quod fuerit ab æterno, & aliud, per quod esset futurus post mille annos; ita postquam accepit æuum, per quod duret mille annos, potest illo priuari, & accipere aliud, per quod duret solùm centum annos, stante perfecta subiectione à Deo in fieri, & conseruari.

Vrgebis, ævum est duratio indiuisibilis. Ergo si habeat quantitatem unius anni, non potest intra illum destrui; aliter faceret correspondere toti anno, & non faceret, quod repugnat.

Nego consequentiam, quam licèt ut probabilem admiserimus in 4. phys. disp. 3. ar. 12. concl. 5. tamen placet illam nunc ut falsam reijcere, iuxta doctrinam assertam ibid. concl. 7. vbi docuimus, destruibilitatem durationis indiuisibilis posse problematicè propugnari. Quomodo autem posset à Deo destrui, vide in locis citatis.

Ad 1. Nego minorem. Ad cuius probationem nego antecedens. Cùm enim esse æuiternorum sit indifferens, ad hoc, vel illud ævum, nulli determinatè sumpto parificatur.

Ad 2. Nego minorem, cùm oppositum statuerimus in 4. phys. disp. 3. ar. 5. Vnde retorquetur argumentum.

Ad 3. Nego minorem, cum possit hodie creari angelus, qui haberet existentiam, ut connotantem durationem hesternam, ut præteritam. Ergo per talem connotationem non existeret heri. Quòd si dicas, connotationem debere fieri, iuxta conditionem temporis extrinseci, nempe ut præsentis, vel præteriti, iam admittis quod negas, nempe durationem realiter modaliter superadditam. Quid

enim

nim est, dari existentiam Angeli, ut connotantem durationem hodiernam ut præsentem, nisi existentiam Angeli esse affectam duratione modali superaddita, ratione cuius determinatur ad denotandam, seu connotandam talem durationem extrinsecam? Si enim ab illa præscindatur, iam remanet indifferens existentia Angeli, ad illam connotandam ut præsentem, vel præteritam, prout ex beneplacito supremi Conditoris, potest creari hodie, vel cras, & potuit creari heri. Ergo à primo ad ultimum, non admisso æuo superaddito, sola existentia fuit erni, cum qualibet connotatione, non sufficit, ad hoc ut sit causa formalis existendi hodie.

Et ratio à priori est, quia connotatio temporis extrinseci, debet fundari in aliquo, quod sit in ipso connotante. Hoc autem non potest esse eius existentia nudè sumpta, quia cùm hæc sit identificata cum eius essentia, est indifferens ad connotandum hoc, vel illud tempus, prout est indifferens, ad hoc ut ponatur extra causas hoc, vel illo tempore. Ergo debet esse aliqua forma accidentalis illi adveniens, quæ habeat essentialem connexionem, cum tali tempore extrinseco determinatè sumpto, cuiusmodi est sola duratio, seu æuum.

Dices, eo ipso quòd Michael existat

I 2 ho-

hodie, iam durat essentialiter hodie. Ergo non est illi necessarium æuum superadditum.

Nego consequentiam. Quia existere hodie, dicit aliquid supra existere simpliciter, nempe durationem hodiernam; sicut existere Romæ, dicit ubicationem Romanam, supra essentiam existentis. Ergo negatur in consequenti, quod admittitur in antecedenti. Videantur quæ diximus in 4. phys. disp. 3. ar. 5. ubi probauimus, esse necessariam durationem superadditam; nam æquè probant æuum superadditum.

ARTICVLVS IV.

An in æuo sit partium successio?

Videtur esse, ut propugnat D. Bonauentura in 2. d. 2. ar. 1. q. 3. Vbi docet, æuum distingui à tempore, ac æternitate per hoc quòd æternitas neque intrinsecè sit successiua formaliter, neque obiectiuè in mensurato: Tempus sit formaliter successiuum in se, & in mensurato: Æuum autem sit quidem formaliter successiuum in se, non tamen in mensurato. Vnde infert, æuum esse durationem mediam inter æternitatem, & tempus. Ad hoc autem ut saluet in illo rationem mensuræ, supponendo nobiscum, quòd esse distinguatur à duratione, docet, esse

ęe angelicum perpetuò fluere à suo principio, non quidem per variationem suarum partium, ut facit riuus à fonte, sed per variationem partium ipsius æui, seu durationis angelicæ. Quam opinionem amplexati sunt plures recentiores, illamque nouissimè illustrauit Martinus de Esparza in tract. de Angelis q. 8. Eorum praecipua fundamenta reducuntur ad hæc.

Primò quia si ævum esset indiuisibile, non distinguerentur in eo esse, fuisse, & futurum esse. Sed hoc est impossibile, eò quia faceret ævum horarium, infinitum utrinque. Ergo ævum non est intrinsecè indiuisibile. Consequentia est euidens, cùm duratio horaria non possit esse infinita. Maiorem supponit ex natura durationis indiuisibilis. Minorem probat, impossibile est, id quod fuit, non fuisse: id quod est, non esse: & id, quod futurum est, non esse futurum, in sensu composito cum eius existentia. Sed in duratione indiuisibili, fuisse, & futurum esse identificantur cum pręsenti, & inuoluuntur in eadem suppositione de præsenti. Ergo est impossibile, quòd illa sit de præsenti, quin simul sit impossibile, illam non fuisse, & futuram esse. Sed talis duratio includeret semper in suo conceptu formali, fuisse, & futurum esse. Ergo semper fuisset, & esset futura; & per consequens esset infinita secundùm extensionem dura-

tiuam, quamuis esset horaria, quod re-
pugnat.

2. Quòd partim est, & partim non est
habet partes. Sed ævum partim est, &
partim non est. Ergo habet partes. Maior
patet, quia quod non habet partes, non
potest diuidi in esse, & non esse. Minor
probatur, quia potest Deus dare ævum
Angelo, per quod formaliter determine-
tur ad esse semper, & post annum illud
destruere. In tali casu fuisset per annum,
& non esset prò tempore consequenti. Er-
go partim esset, & partim non esset.

3. Si Michael haberet durationem,
per quam indiuisibiliter duraret hodie, &
cras, hodie esset cras, quia haberet dura-
tionem crastinam, & cras esset hodie,
quia haberet durationem hodiernam. Sed
hæc sunt absurda. Ergo non habet dura-
tionem intrinsecè indiuisibilem.

Conclusio, *Quamuis possent Angeli ha-
bere durationem intrinsecè successiuam, ta-
men probabile est, in eorum æuo, quod ha-
buerunt de facto, nullam esse realem par-
tium successionem, sed solùm virtualem
extrinsecam.*

Probatur prima pars. Primò, quia ita
se habet duratio indiuisibilis ad substan-
tias diuisibiles, sicut diuisibilis ad indi-
uisibiles. Sed illę possunt esse in tempo-
re per durationem permanentem indiui-
sibilem, ut probauimus in 4. phys. disp.
3. ar.

3. ar. 11. Ergo & hæ per durationem diuiſibilem. Probo maiorem, cùm non ſit minùs difficile, quòd corpus duret more ſpiritus, quàm quòd ſpiritus duret more corporis, cùm utrobique ſit eadem improportio. Deinde anima rationalis, quamuis ſpiritualis, & indiuiſibilis, eſt in loco diuiſibiliter, ut communis fert opinio, & nos probauimus in 1. de anima; aliter non poſſet moueri in una parte corporis, quod informat, quin moueretur ſimul in omnibus alijs, quod repugnat experientiæ. Ergo etiàm poteſt eſſe in tempore, per durationem diuiſibilem; & idem dico de Angelo, cùm ſubſtantiæ indiuiſibilitas eodem modo exigat proportionari ſpatio locali, ac temporario.

Dices 1. cum Suar. diſp. 50. met. ſect. 5. n. 18. Remanentibus iiſdem principijs, non poteſt ſequi diuerſus effectus. Sed poſito primo inſtanti durationis angelicæ, remanent eædem cauſæ, & eadem principia ad ſecundum. Ergo nulla eſt ratio, cur non remaneat primum, ſed fiat ſecundum.

Nego maiorem, ſi procedat de diuerſitate numerica, cum identitas cauſæ inferat ſolùm identitatem ſpecificam effectus, non autem numericam, ut patet in actibus intellectus, & voluntatis, in viſionibus, tactibus &c. Præterquamquòd poteſt eadem cauſa diuerſimodè ſe habe-

re, quod sufficit ad diuersificandum effectum.

Dices 2. Duratio Angeli est idem, atque actio creatiua, & conseruatiua illius. Sed hæc nullas habet partes. Ergo neque illa. Probatur minor, quia talis actio nullum habet principium intrinsecum desitionis. Ergo semper eadem inuariabilis permanet, quod non esset, si haberet partes.

In primis transeat minor, quæ procedit de facto, & non de possibili. Et ad eius probationē dico, ex eo quòd aliquid non habeat in se principium intrinsecum desitionis, non sequi quòd debeat idem inuariabiliter permanere, cùm possit extrinsecè deficere. Et ratio est, quia cùm pendeat essentialiter à Deo, potest à Deo destrui per solam sui concursus subtractionem. Deinde dico, quòd posset Deus creare, & conseruare Angelum per actionem distinctam à duratione ipsius. Ergo de possibili falsa est maior, quia posset angeli duratio esse diuisibilis, licèt eius actio conseruatiua esset indiuisibilis, quod non impediret eius extrinsecam corruptibilitatem.

Dices 3. Æuum est spirituale. Ergo nullas potest habere partes.

Respondeo primò negādo consequentiam, quia posset Angelus à Deo conseruari per varia instantia indiuisibilia, ita

ut

ut unum succedat alteri, absque ullo medio, in quo casu totum ævum esset diuisibile, licèt partes seorsim essent indiuisibiles. Deinde nego antecedens, loquendo de possibili. Sicut enim anima rationalis unitur cum corpore per modum materialem diuisibilem, & recipit motum, aliasque sensationes materiales, cur non posset Angelus, qui torquetur igne materiali, esse in tempore per durationem materialem?

Probatur secunda pars cum Egid. hic q. 1. ar. 4. & fusiùs in qq. de mensura Angel., D. Tho. 1. p. q. 10. ar. 4. & 5. Suar. disp. 50. met. sect. 5. n. 8. & plerisque theologorum. Ævum debet esse mensura omogenea æuiternorum, secundùm ordinem de facto, & seruatis naturæ legibus. Sed successiuum non potest esse mensura omogenea permanentium, nec materiale spiritualis, & viceuersa. Ergo cùm esse Angeli sit indiuisibile, & omninò spirituale, non mensuratur duratione diuisibili, & materiali, sed æuo sibi proportionato, nempe indiuisibili, & spirituali.

Probatur tertia, Potest ævum comparari cum tempore extrinseco essentialiter successiuo. Ergo possumus in illo concipere partes virtuales, ut concipimus in æternitate, ratione quarum æuiterna successiuè loquentur, velint, intelligant &c.

docente Egidio q. 7. de mensura angel. *Sciendum est, quod prius, & posterius in aliqua mensura, potest esse dupliciter, vel in se, vel in ordine ad aliud. In ordine enim ad aliud, non est inconueniens, etiam in ipsa æternitate assignare prioritatem, & posterioritatem. Habet enim æternitas prioritatem, & posterioritatem, respectu omnium mensurarum.* Quia tamen hæc successio non est extra animam taliter cõcipientem, & comparantem, ideo est virtualis extrinseca æuis, & æuiternis.

Vnde patet responsio ad 1. Siquidem licèt in æuo non distinguerentur intrinsecè fuisse, & futurum esse, tamen distinguerentur extrinsecè, per comparationem cum motu primi mobilis. Et ideo bene ait Suar. disp. 50. met. sect. 5. n. 31. *In æuo nihil præterit, nihilque de nouo aduenit. Ergo in eo intrinsecè, & secundùm propriam existentiam, non est fuisse, seu futurum esse, & per consequens nec simul in eo esse possunt, quia quæ non sunt, quomodo erunt simul?* Quando ergo dicitur, quòd in æuo non distinguantur præsens à præterito, & futuro, solùm verificatur negatiuè, & per denominationem extrinsecam, non autem positiuè, & intrinsecè per identitatem, eo modo quo remouentur ab æternitate. Ex quo non sequitur, quòd ævum necessariò sit, loquendo de necessitate antecedenti, & simpliciter;

Nam

Nam cùm semper fuerit, & perseueret in esse, dependenter ab alio, semper est contingens.

Et hinc etiam corruit probatio minoris. Cùm enim suppositio illa, qua concipimus in æuo fuisse, & futurum esse, sit opus nostræ rationis ratiocinantis, est æuo omninò extrinseca. Ergo non potest illi refundere necessitatem simpliciter existendi. Implicat enim in terminis, quòd aliquid fiat necesſarium necessitate antecedenti, per aliquid consequens ad suum esse. Cùm ergo hæc suppositio consequatur ad esse æui, saltem natura, quia intantum à nobis fit, inquantum illud existit, ideò non potest illi refundere, nisi necessitatem consequentem.

Dices, si semel ponatur æuum, non potest à Deo destrui, quia essentialiter existeret per tantum tempus. Ergo necesſariò simpliciter esset futurum.

Negò antecedens, quia posset destrui secundum totum, ut egregiè probat Egid. q. 7. de mens. angel. Licèt enim exigeret durare in æternum, & verè posset durare, si conseruaretur in esse, quia tamen non posset hoc præstare, si non existeret, ideò posset à Deo destrui, à quo posset non conseruari, eò modo quo lux habet formaliter illuminare, non tamen illuminaret, si non existeret. Et ratio à priori est, quia huiusmodi prædicata sunt solùm se-

cundaria, & semper supponunt prædicatum primarium fundamentale, videlicèt existentiam. Cùm ergo existentia per Deum absolutè perire possit, possunt etiã impediri hæc prædicata secundaria, ut fusè, & prò dignitate probauimus in 4. phys. disp. 3. ar. 11. ubi ex professo egimus de hoc.

Ad 2. Nego minorem. Ad cuius probationem dico, quod si æuum post annum destruatur, destruitur secundùm totum, sicut secundum idem totum durauit per illum annum. Ergo non habet partem quæ durauit, ut distinctam ab alia, quæ destruitur.

Ad 3. Nego maiorem, quia cùm esse cras, dicat coexistentiam extremorum, quia hodie non datur tempus crastinum, ideo æuum existens hodie, non est cras, ut euidenter loco supra citato probatum est.

Ex dictis infer, in æuo non dari successionem, nisi priuatiuam, seu negatiuam, quam Egidius vocat secundum totum, quatenus videlicèt sicut de non esse, transiuit ad esse, ita ex esse posset iterum redire ad non esse. Preterea posset etiam habere successionem extrinsecam positiuã, quatenus videlicèt potest ipsum æuum alteri succedere, vel alterum sibi succedere, saltem per diuinam virtutem, ut videre est penes Egid. in 2. d. 2. q. 1. ar. 4.

DI-



DISPVTATIO VII.

De Loco Angelorum.

ABsolutis quæstionibus de æuo, seu duratione Angelorum, agendum est de eorum loco. Quæremus ergo 1. An Angeli sint in loco? 2. Quomodo sint in loco? 3. An possint simul esse in pluribus locis? An plures Angeli possint simul esse in eodem loco? 5. An possint pro libito esse in loco maiori vel minori. Et demum an possint esse in loco punctali, & in alio angelo?

ARTICVLVS PRIMVS.
An verè Angeli sint in loco?

VIdentur non esse, ut nonnulli ex veteribus philosophis asseruere, quos suppresso nomine refert, & confutat D. Thomas in 1. d. 37. q. 3. ar. 1. Eorum fundamenta poterant esse, Primò quia vel essent in loco sibi naturali, vel violento? Non primum, quia cùm sint sub-

stantiæ

stantiæ omninò immateriales nullum sibi vendicant locum proprium materialem. Aliter cùm omnia corpora sint illis improportionata, non esset maior ratio, cur unum esset illis naturale, & non aliud, & sic essent in omni corpore, quod excedit eorum virtutem, ut videbimus infra. Neque secundum, quia cùm nullam recipiant à corporibus impressionẽ, non possunt ab illis pati violentiam; & ratio est, quia naturale, & violentũ appellant commune subiectum. Sed omnis locus adæquatè diuiditur in naturalem, & violentum, cùm neuter illis conueniat, nullus conuenit.

2. Quod non est in communi tempore, neque est in communi loco, cùm locus, & tempus eodem modo afficiant subiectum. Sed Angeli non sunt in communi tempore, ut dictum est supra. Ergo neque in communi loco, & à fortiori neque in loco aliquo particulari sibi debito, cùm sit impossibile, aliquod esse in parte, & sit extra totum.

3. Absolutis à situ, & dimensione, nullus debetur locus. Sed Angeli sunt absoluti à situ, & dimensione, quibus subiacent sola quanta. Ergo nullus illis debetur locus, nisi per accidens cùm assumunt corpus. Et ideo ait Boetius in lib. de hebdom. sub init. *Communis animi conceptio apud sapientes est, incorporalia in loca*

loca

loco non esse, ut refert D. Tho. q. 52. ar. 1. ubi videtur & ipse inclinare in hanc opinionem, cum ait, Angelum non esse in loco formaliter, neque illo contineri, seu commensurari, sed potius ipsum locum materialem ab Angelo contineri, sicut corpus continetur ab anima, non tamen tamquam à loco, quia non habet superficiem primam corporis, quod in 4. phys. diximus necessarium ad rationem loci formaliter.

4. Philosophus 4. phys. t. 45. & 57. ait, *non omne quod est, est in loco, sed mobile corpus*. Et rationem attulerat t. 19. *Esse in loco, est mensurari, & contineri loco*. Sed Angelus ex defectu quantitatis dimensiuæ, neque est corpus, neque potest loco mensurari, seu contineri, ut expresse habetur ibid. t. 35. & 49. Ergo non est in vllo loco. Et ideo Dyonis. 1. de diu. nom. inquit, *sensibilibus intelligibilia incomprehensibilia sunt*. Cui concinit Damascenus lib. 1. c. 16. *Spiritualis substantia, & incorporea natura vbi est operatur; & non corporaliter continetur, sed intelligibiliter*.

Conclusio, *Verè, & realiter Angeli sunt in loco*. Est communis inter catholicos, cum Magistro in 1. d. 37. lit. M. & Egid. in 1. d. 37. p. 2. q. 1. Immò Gregorius de Valentia disp. 4. q. 3. puncto 1. ait, hanc conclusionem esse de fide, & D.

Tho.

Thomas loc. cit. inquit, oppositam esse hæreticam.

Probatur 1. multiplici loco sacrorum codicum. Nam dicitur Isaie 14. *Quomodo cecidisti de cælo Lucifer?* Non potuisset autem de cælo cadere, nisi prius in illo fuisset. Ergo quia casus est motus de vno ad alium locum, ubi prius Lucifer erat in cælo, iuit ad alium locum, nempe in terram, ut dicitur Apoc. 12. *Neque locus inuentus est eorum ampliùs in cælo: & proiectus est draco in terram, & angeli eius cum eo missi sunt.* Quod confirmatur Lucæ 10. *Videbam Satanam, tamquam fulgur de cælo cadentem.*

2. Nihil, quod est pars vniuersi, est extra uniuersum. Sed omnis creatura est pars uniuersi. Ergo nulla creatura est extra uniuersum. Sed quod non est extra uniuersum, est in aliqua parte uniuersi. Ergo omnis creatura est alicubi. Cùm ergo Angelus sit creatura, est in aliquo loco. Prima consequentia est euidens in *Cælarent*. Minor patet, quia uniuersum complectitur omnes creaturas, ut diximus in 1. de cælo. Maior probatur, quia totum nihil est aliud, nisi complexum partium, ut probauimus in 1. de generat. Sed est impossibile, quòd aliquid sit extra illud, quod constituit per modum partis intrinsecæ. Ergo est impossibile, quòd aliqua pars uniuersi sit extra uniuersum.

3. Angeli operantur in corpore, & circa corpora, ut habemus in multis locis tùm veteris, cùm noui testamenti. Sed non possunt operari in distans, ut probauimus uniuersaliter de omni agente, etiam increato in 1. de gen. disp. 5. ar. 1. & 2. Ergo sunt localiter præsentes corporibus, in quibus, & circa quæ operantur. Aliter agens, & passum non essent loco propinqua, quod promoueret actionem indistans.

Ad 1. Nego minorem. Et dico, Angelis conuenire locum naturalem, & violentum. Naturalem, quatenus illum sibi eligunt voluntariè: & violentum, quatenus ad illum coguntur à Deo, ut accidit Diabolo, vel alio Angelo fortiori. Ad absurdum inculcatum, nego sequelam, quia cùm naturalitas loci sequatur locati liberam electionem, potest cadere supra unum prælectum, omissis alijs. Vnde cadit secundum absurdum de violentia, quam non patiuntur Angeli à corporibus immediatè, sed ab agente validiore, adhibente corpora ut instrumenta, sicut est ignis respectu Dei Dæmones cruciantis.

Ad 2. noster Gibbo disp. 18. dub. 1. n. 1. Negat maiorem assignando disparitatem, nempe Angelos habere proprium tempus superius nostro, videlicet æuum, non tamen proprium locum nostro superiorem.

rem. Sed hæc est manifesta petitio principij. Cum enim quæratur, an Angelus habeat proprium locum, & an sit in loco communi? Respondetur, esse in loco communi, quia non habet proprium locum. Præterea cùm dicit, quòd habeat proprium tempus, vel loquitur de extrinseco, & est falsum, cum ævum sit Angelo intrinsecum: vel de intrinseco; & sicut habet ævum, ita habet vbi, quod est illi locus intrinsecus, & proprius. Ergo utrobique par ratio. Respondeo igitur negando minorem. Et dico, quòd sicut Angelus per locum intrinsecum sibi proprium, correspondet communi loco; ita per ævum, quod est tempus illi proprium, & intrinsecum, correspondet communi tempori, respectu cuius est omnino per accidens, quòd talis correspondentia fiat per partes reales realiter successiuas, vel per virtuales virtualiter successiuas, sicut est per accidens loco communi, quòd locatum illi realiter commensuretur per ubi circumscriptivum, ut extensa, vel per definitivum, ut inextensa.

Ad 3. Nego maiorem. Quamuis enim sit difficultas in modo existendi in loco, de quo infra, non tamen est difficultas in re, cum etiam inextensis conueniat aliqua præsentia localis, seu aliquis modus existendi in loco, qui dicitur definitivus. Ad Boetium dico, ab illo solùm negari

An-

Angelis commensurabilitatem loci, quæ fit per ubi circumscriptivum, & propriè dicitur præsentia localis, non autem præsentiam metaphysicam, quæ habetur per indistantiam. Et idem dico de D. Thoma. Ad eius dictum, quod potius Angelus, & anima rationalis contineant corpora, quàm ab illis contineantur, hæret animus, quomodo possit haberi ab inextensis continentia actiua corporum, & non passiua, cum utrobique militet eadem ratio. Tota enim difficultas, quæ est in continentia passiua, est ex eo, quòd Angelus careat quantitate, per quam possit ipsi loco commensurari, quod est de essentia continentiæ passiuæ. Sed hæc eadem, & fortasse maior inuenitur in continentia actiua, quæ fieri non potest sine commensurabilitate continentis cum contento; intantùm enim vas dicitur aquam continere, inquantum illam extrinsecus commensurat: & ipsa aqua dicitur à vase contineri, quia ab illo commensuratur; vnde in 4. phys. diximus cum Philosopho, quod sicut vas est locus mobilis, ita locus est vas immobile. Ergo vel inextensa possunt corpore contineri, vel neque possunt illud continere.

Ad 4. Patet responsio ex dictis. Siquidem Philosophus expresse loquitur de præsentia locali, facta per partium commensurationem, ut patet ex ipsis textibus cita-

citatis. Et idem dico de Dionysio. Ad Damascenum dico, illum loqui de sola præsentia physica, quæ cùm ab Angelis habeatur per operationem, optimè ait, illos esse in loco intelligibiliter, nempe per operationem intellectus, & voluntatis.

ARTICVLVS II.
An Angeli sint ubique.

VIdentur esse, ut in oppositam partem abiens opinatur Durandus in 1. d. 37. p. 2. q. 1. n. 26. quamuis n. 38. profiteatur, hoc à se non assertiuè, sed solùm inquisitiuè doceri. Et huic opinioni subscripsere etiam ex vetustioribus Origenes lib. 1. in Iob sub med. super illud Iob 1. *circuiui terram &c.* & Tertullianus in apolog. c. 22. qui omnes docent, Angelos per suam substantiam immediatè esse præsentes cuicumque loco. Eorum fundamenta sunt.

1. Si Angelus esset in uno tantùm loco, maximè in loco sibi æquali. Sed cùm Angelus sit spiritus, nullus locus est illi æqualis. Ergo non est in uno solo loco, sed ubique. Probatur maior, Si Angelus esset solùm in loco sibi æquali, hoc esset ex limitatione suæ essentiæ, sicut corpus est semper ob suam limitationem, in loco sibi æquali dimensiuè. Sed hoc est absur-

surdum, quia necessariò semper esset in loco sibi æquali, nec posset esse in maiori, vel minori, cuius oppositum statuemus inferiùs. Ergo non in loco sibi æquali. Probatur minor, quia æqualitas, vel inæqualitas sunt affectiones quantitatis. Ergo non conueniunt inextensis.

2. Ibi est Angelus, ubi potest operari. Cum enim non detur, vel sit possibilis actio in distans, existentia in loco præexigitur ad operari. Sed Angelus potest operari in omni loco. Ergo est simul in omnibus locis.

3. Determinatio ad locum habetur à situ, & quantitate. Sed Angeli neutrum habent. Ergo nullam habent determinationem ad locum, adeòque sunt in omni loco.

Conclusio, *Angeli non sunt ubique, sed singuli sunt in singulis locis determinatis, maioribus, vel minoribus, prout sunt magis, vel minus perfecti*. Est communis, & opposita opinio reijcitur ut falsa, & temeria à Valentia disp. 4. q. 3. p. 2.

Probatur 1. Quod est ubique, moueri non potest. Sed Angeli mouentur ex uno ad alium locum. Ergo non sunt ubique. Consequentia est euidens. Maior patet ex dictis in 3. phys. Nam *motus est actus entis in potentia prout in potentia;* adeòque necessariò dicit priuationem existentiæ in eo loco, ad quem fit; nihil enim dici-

dicitur moueri ad locum, in quo actu est. Et ideo quia Deus est ubique, moueri non potest. Minor probatur sexcentis locis sacrorum codicum, ut Tobiæ 12. ait Angelus Raphael, *& nunc misit me Dominus, ut curarem te*. Et infra, *Tempus est, ut reuertar ad eum, qui me misit*. Et Iob 1. Dixit Satan Domino *circuiui terram, & perambulaui eam*: Et Lucæ 1. *Missus est Angelus Gabriel à Deo in ciuitatem Galileæ, cui nomen Nazareth*: & Io. 5. *Angelus Domini descendebat de cælo, & mouebatur aqua*: Et Act. 12. *Nunc scio verè quia misit Dominus Angelum suum, & eripuit me de manu Herodis &c.*

2. Esse vbique, est prædicatum proprium solius Dei, quod vocamus immensitatem. Ergo non conuenit Angelis. Quamuis enim in 4. phys. & in tract. de Deo uno disp. 7. ar. 3. statutum sit à nobis, ubiquitatem posse à Deo communicari creaturæ, non tamen de facto fuit communicata, ut docent Riccardus, Hyeronimus, Damascenus, Ambrosius, Augustinus, & omnes communiter Patres. Si enim alicui creaturæ fuisset communicata, maximè humanitati unitæ hypostaticè immensitati, cum tamen oppositum statutum fuerit aduersus Vbiquetarios.

Ad 1. Nego minorem. Ad cuius probationem dico, æqualitatem, & inæqualitatem secundum molem, esse affectiones

quan-

quantitatis, non autem secundum perfe-ctionem, quæ cum dicatur quantitas virtutis, potest fundare proportionem geometricam, secundum quam perfectiori correspondeat maior locus, & minor imperfectiori. Præterquamquod cum Angelus possit pro libito se contrahere, vel dilatare quoad spatium, intra latitudinem sibi proportionatam, non semper est in loco sibi æquali. Vnde corruit maior cum sua probatione. Quomodo autem limitatio essentiæ, limitet etiam illi locum, videbimus infra.

Ad 2. Distinguo minorem, Angelus potest operari in omni loco potentia remota, concedo: proxima, nego minorem. Quia ergo potentia remota non sufficit ad operandum, ideo nec arguit existentiam in loco. Vnde corruit maior. Quis enim dicat, ignem Venetum esse, Viennæ, quia posset ibi comburere Turcas obsidentes? Et ratio, quia non posset proximè illos comburere, nisi per approximationē applicaretur. Sicut ergo ignis non est Viennæ, quamuis possit ibi Turcas comburere, ita nec Angelus est ubique, quamuis possit ubique operari. Aliter omne agens esset ubique, quia ubique potest operari, si applicetur passo.

Ad 3. Distinguo maiorem, determinatio dimensiua, siue commensuratiua loc, habetur à situ, & quantitate, concedo: deter-

determinatio metaphysica, per quam habetur sola præsentia, siue adstantia in loco, nego maiorem. Et admissa minori, sub eadem distinctione, nego consequentiam. Ad auctoritatem Origenis, & Tertulliani, & cuiuscumque alterius, qui videretur sentire cum Durando, dico illos esse exponendos, non de locali præsentia, per quam Angeli actu, & formaliter occupent exercitè omne spatium, sed de eorum summa velocitate, per quam statim, ad nutum voluntatis, possint quaquauersum diuagari, ut in trac. de beat. diximus de corporibus gloriosis. Hæc autem est potiùs præsentia potentialis, & in actu primo, quæ non infert actualem ubiquitatem.

ARTICVLVS III.

An Angelus sit formaliter in loco per operationem virtualiter transeuntem?

Videtur esse, ut propugnant communiter Thomistæ, quibus nuper accessit Gibbo disp. 18. dub. 2. §. 3. quamuis valde discrepent in assignanda huiusmodi operatione. Primò quia existentia in loco corporeo, est quidam illius contactus. Sed Angelus non tangit corpus, nisi per operationem virtualiter transeuntem. Ergo non est in corpore, nisi per illam. Maior patet paritate corporum

rum, quæ non locantur, nisi à tangentibus. Minor probatur, quia Angelus non potest tangere corpus per modum formæ, ut anima: neque per modum situs, ut punctum in linea, quam terminat: neque per proprium tactum, secundùm quem vltima corporis, & Angeli sint simul, quod est proprium diuisibilium. Ergo per solam operationem, quæ dicitur contactus metaphoricus, ut loquitur D. Thomas.

2. Angelus non potest esse physicè in loco, nisi per adhæsionem. Sed hanc adhæsionem ad corpus non potest habere, nisi agendo circa illud, ut cum mouet cælum, vel applicando suam virtutem per volitionem practicam operandi circa illud, vel ab illo patiendo, ut cum torquetur ab igne. Ergo non potest esse in loco, nisi per operationem, saltem applicatiuam suæ virtutis.

3. Ratio formalis proximè fundans ubicationem Angeli debet esse ita sub omnimoda Angeli potestate, ut possit ad libitum per illam esse in eo loco, qui sibi arriserit, vel se absoluere ab omni loco. Sed hoc non potest conuenire, nisi eius operationi virtualiter transeunti. Ergo sola eius operatio virtualiter transiens, est ratio formalis proximè fundans Angeli ubicationem. Minor patet, quia sola talis operatio est illi libera, & accidentalis. Maior probatur, Primò paritate

animæ rationalis, quæ ut forma perfectissima, non obligatur corpori, à quo potest separari, & cum illi unitur, non pendet ab illo, sed potius illud sibi subdit. Ergo etiam Angelus ut est perfectissimus locabilis, non debet obligari corpori, sed potius illud sibi subijcere. Deinde, quia potuissent creari Angeli, ante mundum corporeum, illoque destructo, conseruari. Ergo possunt esse nullibi, & se prò libito absoluere ab omni loco.

4. Per solam potentiam operatiuam Angelus est in loco in actu primo, ut arguit Gabriel à S. Vincentio. Ergo per solam eiusdem operationem est in loco exercitè, seu in actu secundo. Antecedens supponit euidens ex paritate corporalium. Consequentiam probat, quia ratio formalis proxima essendi in loco, debet esse aliqua quantitas residens in loco. Sed hæc in Angelo non potest esse molis. Ergo est virtutis, cuiusmodi est sola virtus operatiua.

Conclusio, *Angelus est formaliter in loco per operationem, siue formaliter, siue virtualiter transeuntem, loquendo de existentia physica, non autem de metaphysica, quæ habetur per solam ubicationem definitiuam, virtualiter solum diuisibilem.*

Probatur prima pars, quam tuetur Egidius Rom. in 1. d. 37. p. 2. princip. 1. q. 2. cum tota schola Thomistarum. Primò argu-

argumentis ſupra allatis, quæ mirificè probant hanc partem concluſionis, quam ſolam tenuit D. Thomas, qui numquam ſomniauit aſſerere, exiſtentiam Angeli metaphyſicam in loco corporeo, haberi formaliter per eius operationem.

2. Quia eſſe phyſicè in loco, nihil eſt aliud, quam illi phyſicè adhærere. Adhæſio autem ad corpus, non poteſt Angelo conuenire per continentiam paſſiuam, qua ab illo claudatur: neque per contactum formalem, quia cum careat quantitate dimenſiua, non poteſt illi commenſurari: neque per informationem, quia ſubſtantia completa per ſe ſubſiſtens, non poteſt eſſe actus intrinſecus corporis. Ergo debet illi conuenire per contactum virtutis, qui habetur per eius applicationem, & operationem conſequentem. Quomodo autem habeatur, videbimus infra.

Probatur ſecunda pars, quam tuentur ſub proprijs terminis Martinus de Eſparſa q. 9. ar. 4. Suarius diſp. 51. met. ſect. 3. & lib. 4. de Angelis c. 2. & ſeqq. Molina q. 52. ar. 1. diſp. 1. memb. 5. Arrubal diſp. 154. c. 3. Granadus tract. 9. diſt. 3. ſect. 2. & plures alij ex recentioribus, Primò quia ſicut corpus eſt formaliter in loco per ubicationem materialem phyſicè diuiſibilem, & circumſcriptiuam, per quam commenſuratur ſpatio, cum partium

extreitate, ita Angelus est in loco formaliter per ubicationem spiritualem definitiuam, per quam ita correspondea spatio materiali, ut sit totus in toto, & totus in qualibet eius parte, eo modo quo anima rationalis est in corpore. Cum enim Angelus ex vna parte non possit esse nullibi, ut probauimus in 1. ar. & ex alia non possit esse in loco per ubi materiale circumscriptivum, debet esse in illo per ubi spirituale definitivum, ratione cuius constituatur illi præsens, antequam quidquam circa illud operetur. Et ratio à priori est, quia operari sequitur ad esse. Ergo prius est, Angelum esse in loco, quam operetur in illo. Ergo semper existentia physica in loco, quæ habetur per operationem, præsupponit metaphysicam, quæ habetur per indistantiam, cuius causa formalis est ubicatio. Et ideo dicitur Matth. 4. *Angeli accesserunt, & ministrabant ei*, ita ut accessus ad Christum præcederet ministerium.

Dices, Substantia est prior simpliciter quantitate, & tamen in ordine ad locum est posterior, quia illud est prius in ordine ad locum, quod est ratio essendi in loco, cuiusmodi non est substantia, sed quátitas. Ergo licet operatio sit posterior simpliciter substantia Angeli, tamen est prior in ordine ad locum.

Inprimis retorqueo argumentum, quátitas

titas de se est indifferens, ut sit substantiæ ratio essendi in tali, vel tali loco. Ergo non est ultimum determinativum substantiæ, ad esse hic. Ergo si esset prior substantia, quia illam determinat ad esse in loco indifferenter, hic, vel illic, ipsa quantitas esset posterior relatione præsentiæ, quæ est ratio, ut sit hic potius, quam alibi; adeoque effectus esset prior sua causa.

Deinde nego antecedens, quia ratio formalis essendi in loco, se habet *vt quo*, in ordine ad substantiam, quæ se habet *vt quod*. Ergo habet rationem medij, seu instrumenti coniuncti, quo mediante, substantia est in loco. Sed nullum medium, seu instrumentum est prius suo principali; & ideo actio non est prior agente, nec calor igne. Ergo nec quantitas est prior substantia corporea, in ordine ad locum; nec operatio est prior substantia incorporea.

Tertiò, Applicatio agentis ad passum, necessariò prærequiritur ad agendum, ut probauimus in 1. de generat. Ergo priùs est, quòd Angelus sit in corpore, quàm operetur in eo. Vnde corruit doctrina Conetti, quòd per ipsam operationem applicetur. Cum enim operatio sequatur ab agente, ut formaliter applicato, applicatio spectat ad actum primum operationis. Ergo non potest haberi per ipsum

actum secundum, qui essentialiter est posterior.

Demum actio eductiua formæ e subiecto, essentialiter egreditur ab agente, ut cum illo coniuncto. Ergo quia Angelus non potest operari in corpus, nisi per actionem eductiuam, omnis eius operatio præsupponit Angelum, ut corpori coniunctum, adeòque ut existentem in illo. Neque valet quod subdit Gonettus, hoc esse verum in genere causæ materialis, non autem in genere efficientis. Siquidem in genere efficientis, agens non est completè, & ultimatè dispositum ad operandum, nisi sit coniunctum passo. Ergo hæc coniunctio est simpliciter prærequisita, etiam in genere efficientis.

Probatur secundò, Quamuis nullum daretur corpus, adhùc Angelus esset presens diuinæ immensitati. Non esset autem illi præsens ubique, propter limitationem sui esse. Ergo in aliquo loco, seu spatio imaginario determinato, ut probauimus in 4, phys. Tali autem spatio non esset presens per solam suam substantiam, quæ de se est indifferens ad hoc ut sit ibi, vel alibi: neque per ullam operationem, quia nullum esset corpus, circa quod operaretur. Ergo per aliquam ubicationem superadditam definitiuam sibi proportionatam.

3- Existentia metaphysica Angeli in-
tem-

tempore, non habetur formaliter per operationem, ſed per propriam durationem. Ergo etiam exiſtentia metaphyſica eiuſdem in loco, habetur per ſolam eius ubicationem, formaliter eius ſubſtantiam determinantem ad tale ſpatium. Conſequentia patet ex paritate rationis. Antecedens probatur, quia etiam Angelus nihil operans eſt in tempore, cùm eſſe in tempore, nihil aliud ſit, quàm durare, & perſeuerare in eſſe. Aliter poſſet durare, & non eſſe in tempore, quod eſt abſurdũ, ut probauimus in 4. phyſ.

Dices cum Gonetto hic diſp. 4. art. 1. §. 6. Ridiculum eſt, quòd Angeli per totam æternitatem occupentur in productione talis modi, à qua ſi per unum inſtans deſiſterent, e cælo caderent. Ergo non ſunt in cælo per modum. Præterea hic modus producitur per aliquam actionem liberam virtualiter tranſeuntem. Ergo adhùc illo admiſſo, ruitur in operationem.

Ad 1. retorqueo argumentum, quod multò fortius urget contra Thomiſtas, ſiquidem Angeli per ipſos per totam æternitatem deberent occupari in operando, nè caderent e cælo. Deinde dico, quòd ſicut ſemper erunt occupati in videndo Deum, nè cadant à beatitudine; ita occupabuntur in producendo ubi cæleſte, nè cadant e loco beatitudinis. Hæc au-

tem occupatio erit illis iucunda, & voluptuosa, sicut est esse beatum, & esse in loco beatitudinis. Ergo tantum abest, quòd hoc sit ridiculum, ut risum excitet omnium qui dicit oppositum. Ad 2. Nego consequentiam, quia cùm ubi producatur à locato per actionem indistinctam, ut probauimus in 4. phys. & in 1. de gen. per eius admissionem, non ruitur in operationem, de qua hic controuertitur, ut fusiùs probabitur disp. 8. ar. 4. sub finem.

ARTICVLVS IV.

Soluuntur obiecta.

AD 1. Nego minorem, & consequentiam probationis. Siquidem Angelus tangit metaphoricè corpus per ubi definitiuum, ut dictum est. Quòd si insurgas cum Andrea Lao in 1. p. to. 2. q. 52. ar. 1. dub. 1. Debet assignari fundamentum huiusmodi superadditi, quod aliud non potest esse, quàm contactus, seu coniunctio cum corpore, ex qua coniunctione, seu accessu resultat ubi. Sed nostra opinio non explicat quid sit hic contactus. Ergo est diminuta. Et hæc est ratio sub ijsdem terminis allata à Gonetto hic disp. 4. art. 1. §. 1. n. 5. cur exploserit sententiam Suarij nobiscum sentientis, quam sugillat ut diminutam. Si (inquam) ita insurgas, dico aduersùs

Laum,

Laum, quòd ſicut corpus non tangit aliud corpus per contactum diſtinctum ab ubi circumſcriptiuo, per quod eſt in tali corpore; ita nec Angelus eſt in loco per aliud quàm per illam formam, qua tangit corpus. Hæc autem non diſtinguitur ab eius ubi definitiuo, quod ſimul eſt contactus corporis, & præſentia ad corpus. Quoad fundamentum exactum ab utroque, dico, illud aliud non eſſe, quàm ſubſtantiam Angeli, ut ſe liberè determinantem ad eſſe hic. Siquidem poſita hac determinatione, iam ſubſtantia Angeli ſufficienter applicatur huic loco, in quo dicitur eſſe in actu primo, nec aliud deeſt ad actum ſecundum, quàm tale ubi. Quia ergo Suarius non loquebatur de præſentia locali in actu primo, ſed in actu ſecundo, ideo eius dictum non eſt diminutum, niſi fortè penès illos, qui quærentes rationem formalem eſſendi in loco, illam confundunt cum fundamentali.

Ad 2. Nego minorem. Et dico, aſſignata ab arguente eſſe quidem neceſſaria ad præſentiam phyſicam Angeli, non autem ad metaphyſicam, quæ cùm ſit indiſtantia à corpore, & contactus quidam metaphoricus, ſufficienter habetur per ſolum ubi definitiuum, abſque ulla diſtincta operatione locati.

Ad 3. Nego minorem. Ad cuius probationem dico, ſubſtantiam Angeli ſe-

cundùm se præcisè consideratam, non esse illi liberam, esse tamen liberam, ut formaliter applicatam tali corpori, per liberam determinationem voluntatis, à qua sicut fuit applicata huic loco, ita potuisset, & posset alteri applicari. Sicut enim quamuis quantitas dimensiua non sit libera homini, tamen est illi liberum, quòd illa mediante, hoc, vel illo corpore contineatur; ita est liberum angelo, quòd exercitè determinet suam substantiam ad producendum sibi potius ubi Venetum, quàm Romanum. Ad illud, quod additur in maiori, nempe quòd Angelus possit se absoluere ab omni corpore, & esse nullibi, dico, hoc esse verum de præsentia physica, non autem de metaphysica. Cùm enim necessario debeat esse præsens diuinæ immensitati, sicut necessariò est præsens æternitati, non potest absolui àb omni loco, etiam intrinseco, & à spatio imaginario, ut dictum est in 4. phys. Ergo licèt non esset in ullo loco reali positiuo extrinseco, tamen haberet locum, seu ubi intrinsecum, per quod posset fundare tales relationes distantiæ, & propinquitatis ad puncta fixa, & ad alia loca, si essent, vel si non supponantur existere, ad puncta spatii imaginarii, ratione cuius neque esset vbique, quia non repleret totum spatium, neque nullibi, quia aliquam eius partem occuparet.

Ad 4. Nego antecedens. Ad cuius probationem dico, quantitatem dare quidem corporibus determinationem ad hoc, ut loco commensurentur per ubi circumscriptiuum, si locentur, non tamen determinationem ad locari, quam corpora habent per suum esse. Sicut enim habent mobilitatem, & durabilitatem, ita & habent locabilitatem.

Dices cum eodem, substantia materialis est ratio radicalis esendi in loco. Ergo ratio formalis esendi in loco proximè, & in actu primo est quantitas molis, sicut eius contactus immediatus, quo quantitas tangit locum *vt quo*, illique applicatur, & corpus tangit *vt quod*, est ratio formalis in actu secundo, ex qua sequitur ubicatio.

Nego consequentiam. Et dico, rationem formalem proximam corporis esendi in loco in actu primo, esse eius existentiam, quæ sicut exigit esse in tempore, ita exigit esse in loco. Quantitas autem de se, ut formaliter quantitas, non habet, nisi quòd det actualem partium extreitatem in ordine ad se, cum exigentia impenetrationis, in ordine ad locum, ut probauimus in 6. phys. Existentia verò quia dicit formaliter, quòd res sit extra suas causas, essentialiter petit, ut sit præsens primæ causæ, non solùm præsentialitate secundùm tempus, sed etiam secun-

dùm locum, ratione cuius correſpondeat diuinæ æternitati, & immenſitati, ut dictum eſt in 4. phyſ. Præterquamquòd quãtitas non diſtinguitur realiter à quantis, ut probauimus in 6. phyſ. Ergo quamuis admitteremus, hoc munus eſſe proprium quantitatis, adhùc non haberetur per aliquod diſtinctum ab ipſa ſubſtantia corporis.

Vrgebis, Subſtantia Angeli præcisè ſumpta, eſt ratio radicalis eſſendi in loco. Eadem ſubſtantia ut in ſe ſubſiſtens, eſt id quod eſt in loco *vt quod*. Ergo ratio formalis eſſendi in loco in actu primo, eſt virtus operatiua, quæ dicitur quãtitas virtutis: & ratio formalis in actu ſecundo, eſt exercitium talis virtutis.

Nego conſequentiam quoad vtramque partem. Probo quoad primam, Quamuis concipiatur Angelus ut potens operari, non proinde formaliter concipitur, ut determinatus in actu primo ad eſſendum in loco, niſi concipiatur ut actu exiſtens, & poſitus extra cauſas. Ergo potentia operatiua ex ſe, non eſt ſufficiens, ad conſtituendum actum primum phyſicum eſſendi in loco. Contra verò concepta ſola ſubſtantia Angeli, ut poſita in actu exiſtentiali, licèt nulla concipiatur in illa virtus operatiua, concipitur actus primus completus eſſendi in loco. Ergo ratio formalis eſſendi in loco in actu pri-

mo, non est quantitas virtutis, sed actus existentialis, iuxta communem regulam philosophorum, quòd causa formalis sit id, sine quo non possit esse, vel concipi effectus, & viceuersa. Probo quoad secundam, ratio formalis essendi in loco exercitè, & in actu secundo, est actualis contactus metaphoricus loci, qui habetur formaliter per ubi definitiuum Angeli, prærequisitum essentialiter ad quamcumque Angeli operationem. Ergo non habetur per ipsam operationem, quatenus est exercitium virtutis angelicæ, ut dictũ est. Atque adeo hæc ratio nihil concludit, prò existentia metaphysica Angeli in loco, & solùm probat prò physica.

Dices demum, etiam existentia Angeli est indifferens ad hoc ut sit in hoc, vel illo loco. Ergo debet per aliud determinari. Hoc autem non potest esse, nisi quantitas virtutis. Ergo redit argumentum.

Nego minorem subsumptam. Et dico, Angeli existentiam determinari in actu secundo ad hunc locum per ubi definitiuum: & in actu primo quoad primum locum, à Creatore determinante locum creationis, & quoad alia, vel à Deo, ut facit cum Angelis cælorum motoribus, & cum Diabolis, vel à propria voluntate liberè sibi locum eligente, ut dictum est supra.

AR-

ARTICVLVS V.

An substantia Angeli secundùm se, & seclusa qualibet operatione, sit ratio formalis proximè fundans vbicationem? Vbi an possit esse nullibi?

Videtur non esse, ut contendit Gonettus hic disp. 4. ar. 1. §. 2. cui concinunt Salmaticenses, & quod mirum est, noster Gibbo hìc disp. 18. dub. 3. §. 3. quamuis dub. 2. §. 1. doceat oppositum. Primò quia ratio formalis proximè fundans ubicationem, debet esse determinata ad talem locum. Sed huiusmodi non est substantia Angeli, quæ da se est ita absoluta à loco, ut possit esse nullibi. Ergo non potest esse ratio proximè fundans ubicationem.

2. Ita se habet Angelus ad locum, sicut ad tempus extrinsecum. Sed ad tempus extrinsecum non determinatur proximè, & formaliter à propria substantia, sed à duratione modali superaddita. Ergo ad locum debet determinari ab aliqua operatione distincta à substantia.

3. Substantia Angeli non est proxima ratio fundandi primam eius operationem, quæ immediatiùs fundatur in potentia. Ergo à fortiori non potest esse proxima ratio ubicationis. Probatur

con-

consequentia, quia prima, & potissima operatio est magis illi intrinseca, quàm ubicatio.

4. Substantia corporum non fundat proximè ubi circumscriptiuum, sed media quantitate molis. Ergo nec substantia Angeli fundat ubi definitiuum, nisi media quantitate virtutis.

5. Substantia Angeli intra propriam lineam est inuariabilis, quia semper habet eamdem perfectionem. Ergo si esset proxima ratio essendi in loco, semper Angelus esset in aliquo certo loco, nec posset ad libitum, maiorem, vel minorem occupare. Sed hoc est absurdum. Ergo &c.

Conclusio, *Ratio proxima, & immediata fundans ubicationem Angeli, est eius substantia, ut existens actu; seclusa qualibet eius operatione*. Ita Scotus in 2. d. 2. q. 6. cui adhærent Esparsa, Molina, Valentia, Gibbo &c.

Probatur 1. Quidquid actu existit extra Deum, necessariò est illi præsens, præsentialitate æternitatis, & immensitatis, ut probauimus in 4. phys. & in trac. de Deo uno disp. 8. ar. 1. & 2. Ergo sicut per primam habet, ut sit in aliquo tempore extrinseco determinato, ita per secundam habet, ut sit in aliquo loco extrinseco determinato. Aliter vel esset ubique, vel nullibi, quorum primum reiecimus ut absur-

absurdum in 1. ar. & secundum reijcietur inferius. Sed substantia Angeli secundùm se, actu existit extra Deum, ut probauimus disp. 1. ar. 1. Ergo est in aliquo tempore, & in aliquo loco. Atque adeo quia necessariò est in utroque per modos positiuos durationis, & ubicationis, substantia Angeli est formaliter, & proximè potens habere ubi, non quidem per operationem, sed per se ipsam formaliter.

2. Omne agens creatum, utpote finitum, & limitatum, habet certam aliquam, & determinatam spharam suæ actiuitatis, extra quam operari non potest, ut probatum est in 1. de gener. Ergo priusquàm operetur in aliquod corpus, debet ita illi approximari, ut huiusmodi corpus fiat intra spharam suæ actiuitatis. Atque adeo prius est, huiusmodi agens esse localiter præsens tali corpori, quàm circa illud operari. Sed localis præsentia supponit fundamentum. Ergo eius substantia est fundamentum.

Neque sunt audiendi Salmaticenses, & Conettus, qui ut euadant vim argumenti, ruunt in absurda. Nam illi dicunt, Angelos esse quidem finitos quoad terminos perfectionis, & in genere entis, non autem quoad locum. Cùm enim putent, eorum locabilitatem haberi per virtutem operatiuam, illa præcisa, neque sunt locabiles, neque limitati in ordine ad locum,

cum,

cum, sicut philosophantur de corporibus, quæ semota quantitate, non sunt locabilia. Gonettus verò inquit, ideo in agentibus corporibus prærequiri approximationem, quia cùm agant per virtutem subiectatam in quantitate, & hæc commensuretur loco, non possunt in illo operari, nisi ut suppositaliter applicata. Agentia verò spiritualia, quia non habent virtutem subiectatam in quantitate, & loco non commensurabilem, ideo ad hoc ut in illo operentur, sufficit quòd illi approximentur concomitanter, per actualem operationem, qua locantur simul, & approximantur; sicut anima hominis informando corpus, illi approximatur.

Sed neutra hæc euasio illis prodest. Nō prima, quia si Angelus per solam virtutē operatiuam esset locabilis, & limitatus ad locum, illa remota, vel esset nullibi, vel ubique, quæ reiecimus ut absurda. Neque posſunt subdere, quòd locabilitas sequatur virtutem operatiuam. Primò quia hoc gratis dicitur, & ad tuendum positū. Et deinde quia de ipsa virtute redit argumentum. Neque enim potest operari in distans. Ergo eius approximatio ad locum, debet necesſariò præcedere operationem in loco. Atque adeo cùm virtus non possit esse in loco, nisi ut cum agente coniuncta, prius est, substantiam angeli ut operatiuam esse formaliter in loco, quam

quam operetur in loco, & per consequēs non est in loco per operationem. Vnde per regressum destruitur suppositum antecedentis. Siquidem illa virtus non facit locabile, cuius actus non locat. Ergo quia operatio angeli non locat angelum, neque virtus operatiua facit illum locabilem; adeòque proximum fundamentum ubi, non est virtus, sed angeli substantia.

Neque valet secunda, quia nullum agens potest agere in distans, immò neque ipse Deus, ut probauimus in 1. de gener. Ergo non ideo prærequiritur approximatio in corporeis, quia eorum virtus subiectatur in quantitate, sed quia est simpliciter necessariò prærequisita, vt patet inductione, propter rationem supra traditam. Et ideo Deus est infinitus in operando, quia ratione immensitatis, non solùm est omnibus proximus, sed intimè præsens. Agentia verò creata quia solùm per motum approximantur passo, iuxtà proportionem suæ virtutis, ideo sunt limitata in operando, nec possunt excedere suam sphæram. Ergo priusquam agant, debent approximari passo.

3. Si Deus creasset Angelos ante mundum corporeum, vel nunc crearet extra empyreum, vel illos retineret in vacuo, destructis corporibus medijs, vel in spatio imaginario, destructo mundo visibili, vtique essent præsentes diuinæ immensi-

tati

tati solùm inadæquatè. Ergo haberent verum locum intrinsecum, per quem extrinseco spatio correspõderent, secundùm hæc puncta, & non secundùm alia. Sed hoc vbi non haberet prò fundamento proximo operationem, seu virtutem operatiuam, quia nullum esset corpus, in quod possent operari. Ergo unicum fundamentum esset eorum substantia. Sed hoc idem retinerent inuariatum, si Deus deinde mundum visibilem reuocaret ad esse. Ergo de facto eorum proximum fundamentum est eorum substantia.

Ad 1. Nego maiorem. Et dico, rationem formalem proximè fundantem ubicationem, esse de se indifferentē ad omne ubi, ut patet in quantitate dimensiua, quam Aduersarij dicunt esse proximum fundamentum ubi circumscriptiui. Siquidem in tali sententia, corpus per eamdem quantitatem potest modò esse in hoc loco, & modò in alio, retenta solùm determinatione ad loci extensionem, & partiū commensurationem. Atque adeo formalis, & actualis determinatio ad hunc locum, non habetur, nisi per ipsum ubi, sicut per durationem habetur determinatio ad hoc tempus, & in actu primo nulla datur determinatio actualis, sed solùm potentia proximè ad illam disposita.

In quo non possum non vehementer excandescere in huiusmodi auctores, qui

ut

ut tueantur voluntatis liberæ prædeterminationem, ad omnes effectus, & in omnibus causis fingunt prædeterminationes, perinde quasi omne agens non sufficienter determinetur in actu secundo. Quando ergo quæritur fundamentū proximum ubicationis, vel quæritur actualis determinatio ad locum, ante ipsum ubi, & est inepta quæstio, cùm ante ubi, mobile sit indifferens ad hunc, vel illum; aliter esset formaliter in loco, sine ipso ubi, quod esset perinde atque quærere calidū ante calorem, lucidum ante lucem, & frigidum ante frigus; vel quæritur solùm actus primus illius, & nullam dicit determinationem, quæ soli conuenit actui secundo.

Deinde nego minorem, ex falso supposito, quòd substantia Angeli sit ita absoluta à loco, ut possit esse nullibi. Cùm enim toties probauerimus, omnem creaturam necessariò esse Deo præsentem secundùm immensitatem, necessitate subiectionis naturalis, est in aliquo loco sibi à Deo assignabili, & formaliter determinabili per ubi, tamquam per rationem formalem essendi in loco. Quòd si loquamur de præsentia physica, ultrà concedo, quòd possit Angelus esse nullibi, sicut potest ipse Deus, licèt immensus, quia possunt in loco, ubi sunt, non operari.

Demum substantia Angeli est quidem abso-

absoluta ab hoc, vel illo loco, quia à nullo in particulari dependet, non tamen est absoluta ab omni loco collectiuè sumpto, ita ut sit extra omnem locum. Sicut ergo non potest esse, quin sit in aliquo tẽpore; quamuis à nullo in particulari dependeat, ita non potest esse, quin sit in aliquo loco, quamuis nullum exigat determinatè.

ARTICVLVS VI.

Soluuntur alia obiecta, & euertuntur fundamenta Aduersariorum.

AD 2. Nego consequentiam, quæ impertinenter se habet ad præmissas. Ex eo enim quòd Angelus æqualiter se habeat ad locum, & tempus, sequitur quidem, quòd sicut est formaliter in tempore per durationem, ita est in loco per ubicationem, non autem per operationem. Quare retorquetur argumentum. Et ut appareat quàm sit ineptus hic modus arguendi, destructivus potiùs, quàm roborativus oppositæ opinionis, peto ab Aduersarijs, an operatio Angeli sit ratio formalis ultimatè determinans illum ad talem locum in particulari, exercitè, & in actu secundo, vel solùm ratio formalis proximè fundans ubicationem, per modum actus primi, & in actu signato? Si primum, ergo operatio est formaliter ubi-

catio,

catio, quia habet omnes formalitates, & exercet omnia munera illius, adeòque cõfunditur quæstio; quia ex fundamento fit transitus ad rationem formalem ultimatam, & actus primus confunditur cum secundo. Quo admisso, ineptè à Salmaticensibus, Gonetto, Gibbone, & Lao reijcitur ut diminuta sententia Suarij, asserentis, hanc rationem formalem esse ubicationem modalem, cùm & ipsi idem realiter asserant, quamuis ut ab illo recedere videantur, confundant operationem cum ubi, nempe in sua sententia causam efficientem cum formali. Sola ergo erit quæstio de re cum Suario, an videlicèt operatio sic ubicatio, in cuius decisione se ipsos iugulant. Cùm enim doceant, operationem virtualiter transeuntem esse fundamentum, & actum primum ubicationis, & Suarius doceat, operationem esse posteriorem, & effectum ipsius ubi, multò congruentiùs loquitur Suarius, dicendo, operationem non esse rationem formalem, sed ubicationem, quàm Aduersarij identificantes fundamentum cum fundato, efficientem cum effectu, & actum primum cum secundo. Si verò dicant secundum, inepta est paritas. Cùm enim dicitur, quòd Angelus ita se habeat ad locum, sicut ad tempus, per ly *ita* vel petitur causa formalis utriusque coexistentiæ, & fauetur Suario, nam duratio æquiparatur ubica-

ubicationi, & non fundamento ipsius: vel fundamentum utriusque causę formalis, & incohærenter assignatur duratio, respectu temporis. Ergo nihil ad rem.

Ad 3. Nego consequentiam. Ad cuius probationem, nego consequentiam, quæ impertinenter se habet ad antecedens. Nam cùm existentia metaphysica in loco, præcedat quamcumque operationem, ex eo quòd aliqua operatio sit magis intrinseca, nihil facit ad casum; alitèr neque substantia Angeli posset esse proxima ratio durationis, quæ est minùs intrinseca, quàm prima operatio. Ergo vel hinc probatur, quòd operatio sit proxima ratio, etiam durationis, quod ab ipsis negatur; vel neque probatur, quòd sit proxima ratio vbicationis. Præterquamquòd si prima operatio fundatur immediatè in potentia, & solùm hac mediante, in Angeli substantia, non potest esse magis intrinseca, quàm vbicatio, quæ fundatur immediatè in ipsa substantia, quam totam afficit. Ergo sequitur oppositum, nempe quòd substantia sit proxima ratio vbicationis, inter quam, & substantiam nihil mediat, quàm primæ operationis, inter quam, & substantiam mediat potentia. Demum cùm operari sequatur ad esse, substantia non est immediatè operatiua, vt admittunt Aduersarij, sed operatur mediantibus existentia, potentia, & acci-

accidentibus, & ideo ex se non fundat proximè primam operationem. Ad locari autem nihil requiritur aliud, quàm substantia ut existens in tali loco, quod fit per ipsam substantiam, & eius ubicationem. Ergo ex operatione, non valet consequentia ad ubicationem.

Ad 4. Distinguo antecedens, non fundat proximè ubi circumscriptiuum secūdum genus, nego: secundùm speciem, concedo. Et distinguo consequens, substantia Angeli non fundat ubi definitiuū, qua definitiuum est, secundùm speciem, nisi media quantitate virtutis, concedo: non fundat hoc ubi, ut est formaliter ubi secundùm genus, nego consequentiam. Explico distinctionem, quòd ubi sit circumscriptiuum, vel definitiuum, non habetur à substantia locati secundùm genus substantiæ ut sic, sed ab illa, ut est talis secundùm speciem, nempe corporea, vel incorporea. Et ratio est, quia cùm ubi circumscriptiuum dicat formaliter commensurationem locati cum loco, non potest conuenire, nisi commensurabili, nempe corpori quanto. Contra verò quia vbi definitiuum dicit formaliter, non commensurabilitatem, sed præsentiam inextensam formaliter, per quam totum locatum sit in toto loco, & totum in singulis partibus, ideo non potest conuenire corporibus quantis, nisi per miraculū

suspen-

ſuſpendatur effectus formalis quantitatis, ut accidit corpori Chriſti, ſub ſpeciebus euchariſticis. Hoc poſito, ſubſtantia corporea ex ſe, fundat proximè ubi, ut eſt formaliter ubi, præciſo modo locandi, quia etiamſi non eſset quanta, adhuc eſset in loco quoad ſubſtantiam, licèt non quoad talem modum commenſurationis, quam fundat ſolùm per quantitatem, per quam habet partium extreitatem in ordine ad locum. Idem proportionaliter dico de ſubſtantia Angeli, quę ut formaliter ſubſtantia exiſtens, fundat ubi quoad ſubſtantiam, præciſo modo, eò quia licèt non eſset ſpiritualis, adhuc eſset in loco, licèt diuerſo modo. Quare quia modus ubi, ſequitur modum rei locatæ, ideo ubi ut formaliter definitiuum, appellat ſubſtantiam formaliter inextenſam, in qua fundatur. Atque adeo quia eſt formaliter inextenſa per quantitatem virtutis, quæ eſt eius perfectio eſsentialis, ideo mediante hac virtute, fundat ubi definitiuum, quà formaliter tale. Hoc autem quid facit ad caſum noſtrũ? Siquidem etiam corpus Chriſti, quamuis formaliter quantum, exiſtit in loco modo angelico per virtutem diuinam, ut dictum eſt. Ergo ubi definitiuum, etiam ſecundùm modum, poteſt immediatè fundari in ſubſtantia locati, nõ ſolùm abſque media quantitate virtutis, ſed etiam me-

dia quantitate molis, diuinitùs impedita. Quanto ergo magis, ut formaliter ubi, præciso modo, poterit immediatè fundari in Angeli substantia?

Ad 5. Nego consequentiam. Quamuis enim substantia Angeli sit inuariabilis secundùm entitatem,& constitutiua essentialia, tamen est variabilis secundùm accidentalia, ut patet ex eo, quòd transeat ex una cognitione ad aliam,& idem dico de volitionibus, de statu gratiæ,& peccati, & similibus. Ergo etiam poterit trãsire ex uno ad alium locum, per amissionem, & acquisitionem ubicationum,quæ illi accidunt,& ideo possunt ab illa adesse, & abesse,absque ulla variatione essentia, & entitatis substantialis. Atque adeo quia Angeli non sunt in loco formaliter per suam substantiam, sed per ubi, illius inuariabilis permanentia, non arguit inuariabilem permanentiam pręsentiæ localis. Quòd si aliquis vellet eum aliquo Scotista sustinere, substantiam esse rationem formalem essendi in loco, hoc argumento iugularetur. Et præterea quia substantia non potest alteri uniri, nisi per modum actus, & potentiæ, quod est propriũ incompletæ; vel per modum subiecti, & accidentis,quod conuenit etiam completæ, modo explicato.

AR-

ARTICVLVS VII.
An possit saluari quòd Angeli sint in loco per applicationem virtutis?

VIdetur posse, ut contendunt Egidius in 1. d. 37. p. 2. princip. 1. q. 1. litt. B. Caiet. in q. 52. ar. 1. Valentia hic disp. 4. q. 3. pun. 2. cum Capreolo, Ripa, Nazario, & alijs, quamuis non conueniant in modo explicandi huiusmodi virtutis applicationem. Siquidem Capreolus in 2. d. 2. q. 1. ar. 1. illam explicat per virtutis contactum. Egid. loc cit. in resp. ad 5. illam explicat per intellectionem, & volitionem ipsius Angeli, ita ut tunc Angelus applicet suam virtutem circa cælum empyreum e. g. quando illud intelligit, & vult se esse illi intimè præsentem, in ratione intellecti, & voliti. Hanc autem intellectionem, & volitionem ait esse operationem formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, quatenus applicat virtutem cognoscitiuam, & volitiuam ad tale cælum, quod cognoscit, & vult ut sibi præsens.

Caietanus ibid. docet, ad hanc applicationem quattuor esse necessaria. Primum est indistantia, seu negatio distantiæ à loco. Secundum cognitio practica ipsius Angeli, qua cognoscat quomodo hic & nunc sibi sit operandum. Tertium

potentia executiua expedita, & prompta per negationem cuiuscumque impedimenti. Et quartum voluntaria electio præparationis potentiæ ad tale opus, quibus positis, ait, Angelum esse sufficienter dispositum, & proximè expeditum ad operandum, adeòque habere ad locum applicatam virtutem. Quoties ergo non potest assignari operatio formaliter transiens, quæ sit corporis transmutatiua, ait, Angelum esse in corpore per huiusmodi applicationem; & quoad hoc sentit cum Egidio, D. Thoma, alijsque Thomistis.

Valentia adhærens omnibus quoad hoc, admittens cum Thomistis loco citato, Angelum esse in loco solùm metaphoricè, hoc explicat primò cum Scoto, & Nominalibus per contactum secundùm substantiam. 2. cum Capreolo per operationem transeuntem impropriè dictam, cuiusmodi esset præsentia, assistentia, custodia, seu contactus virtutis cum loco. Tertiò cum Ferrariensi per solam operationem transeuntem propriè dictam, idest quæ verè aliquid efficiat in loco. 4. cum Caietano per applicationem suę virtutis, factam per indistantiam, cognitionem practicam, potentiam expeditam, & liberam electionem modò dictam.

Commune omnium fundamentum potest esse, quia in omnibus his dicendi modis inuenitur similitudo quædam analogica,

gica, exiſtentię Angeli in loco, cum contactu quantitatiuo corporum, quo propriè ſunt in loco. Ergo quolibet ex his modis Angelus metaphoricè eſt in loco. Probatur antecedens. Et primò ſecundùm Scotum, nam Angeli ſubſtantia eſt in loco, ſicut eſt ſubſtantia corporum. Sicut ergo ſi Deus auferret ab igne quantitatem, ignis per ſuam ſubſtantiam eſſet in loco ſolùm metaphoricè; ita quia Angelus caret quantitate, ideo eſt metaphoricè in loco per ſuam ſubſtantiam. 2. iuxta Scotum, & Ferrarienſem, Angelus operatur aliquid in loco, ſiue formaliter, ſiue virtualiter. Ergo ſicut corpus eſt in loco per quantitatem, ita & Angelus, ſaltem analogicè, per hanc ſuam operationem à loco non diſtantem. 3. iuxta Caietanum, non poteſt Angelus modo dicto applicare ſuam virtutem ad locum, niſi ſit aliquo modo ſimul cum illo. Ergo eſt aliquo modo in illo. Et ratio à priori eſt, quia ſiue potentia, ſiue operatio, ſiue quidquid aliud aſſignetur ex parte Angeli, eſt aliquid omninò ſpirituale. Ergo non poteſt tangere corpus, niſi metaphoricè.

Concluſio, *Poteſt quidem ſaluari, quòd Angelus ſit in loco per applicationem virtutis radicalis, non tamen per applicationem virtutis formalis, metaphyſicè loquendo.*

Probo primam partem, in gratiam nostri Egidij, ut appareat quæ sit eius germana doctrina in hac materia. Virtus radicalis est ipsa substantia Angeli, ex qua intelliguntur emanare potentiæ, & virtutes formales. Sed Angelus est in loco per applicationem suæ substantiæ. Ergo per applicationem suæ virtutis radicalis. Consequentia est euidens. Maior patet, quia virtus radicalis est radix, & fundamentum illius. Sed hoc est substantia Angeli. Ergo hęc est sua virtus radicalis. Minor probatur, Angelus non potest in se producere ubi, quo sit in corpore, nisi per illud applicetur formaliter ad tale corpus, quoad suam substantiam, quæ locatur. Ergo eius ubi est formalis, & exercita suæ substantiæ, adeòque suæ virtutis radicalis applicatio ad corpus. Hoc autem patet paritate corporis, quod non est formaliter in alio corpore, nisi per ubi circumscriptiuum illi applicetur, quoad suam substantiam quantam. Atque adeo quia diximus, Angelum esse metaphysicè in loco per ubi definitiuum, dicendum est, hanc præsentiam formaliter haberi per applicationem virtutis radicalis, non quidem in actu primo, sed in actu secundo.

Probo secundam, virtus formalis Angeli est eius intellectus, & voluntas. Sed Angelus non est in loco formaliter, metaphy-

taphyſicè loquendo, per applicationem intellectus, & voluntatis. Ergo non eſt in illo per applicationem ſuę virtutis formalis. Maior eſt certa, quia Angelus non poteſt ad extra operari, niſi per intellectum, & voluntatem. Minor probatur, applicatio intellectus angelici habetur formaliter à Deo, per infuſionem ſpecierum intelligibilium. Sed Angelus non eſt in loco per talem applicationem, aliter neceſſariò eſſet ſemper ubique, quia ſemper habet ſpecies omnium rerum, ſaltem naturalium. Ergo per applicationem intellectus non eſt formaliter in loco. Sed neque per applicationem voluntatis, quia fit per ipſam cognitionem obiecti, quatenus dirigit voluntatem ad operandum. Cognitio autem, cum immaneat ſuo principio, non eſt extra illud. Ergo neque eſt in loco per applicationem intellectus, neque per applicationem voluntatis. Quod ſi ex applicatione in actu primo, tranſeamus ad applicationem in actu ſecundo, quæ fit per ipſos actus, nempe per cognitionem, & volitionem, dico per illam poſſe quidem haberi exiſtentiam phyſicam in loco, non tamen metaphyſicam.

Et probo 1. Angelus eſt in loco, phyſicè loquendo, per applicationem virtutis in actu ſecundo, quatenus hæc præter virtutem radicalem, dicit etiã eius actua-

litatem, quæ habetur per ipsam virtutem formalem, & actualitatem ipsius virtutis formalis, quæ fit per operationem aliquam physicam in tali loco, ut est motus localis, si sit formaliter transiens, vel per intellectionem, & volitionem, si sit solùm virtualiter transiens, ut dictum est ar. 3. metaphysicè autem est in loco, per ubicationem definitiuam, ut ibidem dictum est. Quia ergo applicatio virtutis formalis dicit actualem eius operationem, ideo non potest constituere formaliter præsentiam metaphysicam Angeli in loco, sed solùm physicam. Et ratio à priori est, quia ubicatio est actus virtutis radicalis, quatenus fluit ab illa, ut est Angeli substantia, & non virtutis formalis, quæ reducitur ad actum per suam operationem, quæ de se non est in loco, sed solum per accidens, docente Egidio hic q. 1. ad 4. *Operatio est in loco, non per se, sed per accidens, quia illud, in quo est operatio, est in loco.* Ergo applicatio virtutis formalis præsupponit existentiam metaphysicam in loco, cui superaddit præsentiam physicam, eo modo quo calor præsupponit lignum, cui dat solùm esse calidum. Vnde sequitur, quòd cum ubicatio sit illi necessaria, & operatio contingens, est per se metaphysicè in loco, & physicè per accidens, ut expresè admittit Egidius in 1. d. 37. q. 1. litt. P. quatenus

tenus

tenus potest in loco nihil operari. Et ideo potest quidem physicè esse nullibi, non tamen metaphysicè, ut docet D. Th. in 1. dist. 37. q. 3. ar. 1. ad 4. inquiens, *Non reputo inconueniens; quòd Angelus sine loco non possit esse* (loquendo de loco metaphysico) *& non in loco, quando nullam operationem circa locum habet* (loquendo de loco physico) *nec est inconueniens, vt tunc nusquam, vel in nullo loco esse dicatur.*

Deinde Angelus est physicè in loco per operationem, non virtutis applicatiuæ, seu applicantis, sed per operationem virtutis applicatæ, seu quæ applicatur. Cùm ergo in intellectu Angeli, operatio virtutis applicantis sit extrinseca ipsi Angelo, eò quod illi proueniat à Deo species infundente, non potest Angelus per talem operationem esse formaliter in loco; alioquin esset ubique, quia semper habet species omnium corporum, ut videbimus. Ergo debet esse in loco per operationem ipsius intellectus applicati, quæ aliud non potest esse, quàm intellectio. Hæc autem vel est practica, vel speculatiua? Si secundum, non sufficit, quia speculari cælum, non est esse formaliter in cælo, cùm speculatio immaneat speculanti, & solùm extrinsecè terminetur ad obiectum. Si primum, ergo tendit in obiectum, ut per se factibile, quod est pro-

proprium cognitionis practicæ, ut diximus in logica. Sed cælum, in quod tendit, non est per illam factibile. Ergo non potest habere rationem praxis, respectu illius. Atque adeo debet illud respicere sub aliqua ratione, sub qua possit habere rationem factibilis, cuiusmodi essent mobilitas, illuminabilitas &c. Quarè Angelus est physicè in cælo per cognitionem, qua cognoscit illud ut per se ipsam mobile, vel illuminabile. Et idem dico de actu voluntatis. Quia tamen ipsa cognitio non est formaliter motus, vel illuminatio, sed causa directiua illius, ideo non est ratio formalis præsentiæ physicæ, sed solùm virtualis, & effectiua. Vnde redit superius argumentum, quòd cùm causa non possit operari in distans, semper præsupponit existentiam metaphysicam in ipso mobili, & illuminabili, ut meliùs patebit obiectionum solutione.

ARTICVLVS VIII.
Soluuntur obiecta, & roboratur doctrina.

AD 1. Dico, virtutis contactum admissum à Capreolo, vel esse virtutis formalis, vel radicalis? Si primum, ergo est operatio, adeòque non potest constituere, nisi præsentiam physicam in loco, modo explicato. Si secundum, virtus radicalis

dicalis non tangit corpus, nisi per ubi. Ergo inducit quidem præsentiam metaphysicam, non tamen per operationem, quę est contactus virtutis formalis, adeòque nihil euincit contra nos.

Ad 2. Peto ab Egidio quid velit Angelus, quando vult esse intimè præsentem cælo, in ratione intellecti, & voliti? Vel vult cælum, & suam volitionem, vel nexum sui cum illo, in ratione locantis, & locati? Si primum, ergo hæc volitio non est formaliter practica, quia nihil efficit, neque cælum, quod præsupponitur: neque seipsam, quia esset sui causa. Ergo non est ratio formalis, seu virtualis locandi in cælo: non formalis, quia potest à tali præsentia separari: neque virtualis, quia potest ex illa non subsequi hæc præsentia; & quamuis concederetur subsequi, esset eius effectus, nempe ubicatio, adeòque ipsa applicatio, ut formaliter talis, non esset præsentia localis. Si secundum, hic nexus, ut distinctus à cælo, & Angelo, non est vnio per modum actus, & potentiæ, quæ Angelo repugnat: neque per modum continui, vel contigui, quod non conuenit, nisi quantis. Ergo debet esse per modum locantis, & locati, quod non conuenit, nisi ubicationi. Deindè si Angelus esset in cælo per intellectionẽ, & volitionem, non esset in loco physicè, & per præsentiam realem, sed solùm obiectiuè,

& intentionaliter, quod est contra rationem, & quæstionem. Primum patet, quia potiùs cognitum est in cognoscente, quàm cognoscens in cognito, ut omnes fatentur. Et secundum probatur, quia quæstio non procedit de præsentia obiectiua, qua cælum intentionaliter occupetur ab Angelo, de quo nulla potest esse quæstio, sed de reali, qua verè Angelus sit in cælo, ut supra diximus.

Præterea etiam homo intelligit, & vult esse in cælo, non tamen per has operationes est in illo. Neque obstat, quòd ut quantus debeat loco commensurari. Siquidem vel intellectio est ratio essendi in loco, & locabit omne intelligens, & sic homo haberet duplicem præsentiam in loco, alteram intentionalem, & definitiuam per intelligere, & alteram commensuratiuam per ubi circumscriptiuum, quod ab omnibus negatur. Si non est, ergo neque locat Angelum.

Dices cum Egidio hic q. 1. ad 2. *Cum corporalia agunt, quia habent determinatum situm, non sunt simul in illo loco, in quo sunt corpora, in quæ agunt. Sed cùm spiritualia operantur, quia operatio eorum est in ipso corpore, circa quod agunt, & virtus etiam ibi erit. Et quia vbi est virtus, ibi est & essentia, ipsa essentia Angeli est in corpore, in quod agit.* Ergo nulla est paritas.

Sed

Sed hæc doctrina multas patitur difficultates. Nam in primis vel procedit de operatione formaliter transeunte, vel solùm de virtualiter transeunte? Si primũ, cum hæc sit in termino, & adæquatè extra operans, non fert secum eius virtutem operatiuam; adeòque cum Angelus mouet cælum, quia motus est in ipso mobili, & non in mouente, in cælo non est virtus motiua Angeli, & multò minus eius essentia, & sic cessat processus arguentis. Si secundum, cùm operatio virtualiter transiens, sit formaliter immanens, realiter est in ipso operante. Ergo non potest illud constituere præsens loco, qui ab illo separatur. Præterea virtus Angeli vel distinguitur ab eius essentia, vel non? Si primum, ergo sicut operatio formaliter transiens, exit ab agente in passum, ita exit ab eius virtute. Non esset autem egressa, nisi esset extra agens, eiusque virtutem, sicut immanens non esset talis, nisi inesset agenti, eiusque virtuti. Ergo per hoc quòd Angelus cælum moueat, non sequitur quòd eius virtus, quæ est formaliter immanens, sit in cælo, quod mouetur. Si secundum, ergo ibi est virtus, ubi est essentia agentis. Sed hæc est extra terminum, aliter non operaretur transeunter. Ergo & eius virtus.

Vrgebis, illa volitio est formaliter practica per hoc, quòd non supponat, sed

faciat

faciat obiectum, nempe præsentiam Angeli in cælo, quæ fiat formaliter per ipsam volitionem, eo modo, quo verba consecrationis dicunt practicè, esse corpus Christi sub speciebus panis, quod non supponunt, sed faciunt. Ergo sufficit.

Nego antecedens. Et assigno disparitatem; nam verba consecrationis efficiunt aliquid à se distinctum, in genere causæ efficientis instrumentalis, nempe transubstantiationem panis in corpus Christi. At voluntas Angeli nihil efficit extra se. Ergo non potest esse formaliter practica. Præterea vel Angelum esse in cælo, est aliquid præter Angelum, & cælum, vel non? Si primum, ergo ad hoc ut Angelus sit in cælo, nihil requiritur aliud, nisi quod detur uterque, quo admisso, Angelus non posset esse extra cælum; quia semper illo existente, daretur causa formalis adæquata essendi in cælo. Si secundum, vel est ubi, & habeo intentum: vel est ipsa volitio angelica, & volendo, Angelum esse in cælo, vellet se ipsam: vel est eius obiectum, & non potest explicari quid sit, nisi recurratur ad ubi. Ergo hæc volitio non sufficit.

Ad 3. Caietani dico, conditiones ab ipso requisitas ad applicationem virtutis, probare contra ipsum. Cùm enim distantia inuoluat formaliter negationem præsentiæ, non potest auferri, nisi per ipsam

præ-

præſentiam. Ergo ſi ad applicationem virtutis requirat indiſtantiam, ſeu negationem diſtantiæ, neceſſariò ad applicationem virtutis ad locũ, requirit præſentiam in loco, quæ proinde præſupponitur, & non fit formaliter per ipſam applicationem. Probatur aſſumptum, diſtantia à foro neceſſariò dicit negationem præſentiæ fori; ſi enim Petrus eſſet localiter præſens foro, non diſtaret ab illo. Ergo ad hoc ut Petrus fiat indiſtans à foro, debet fieri præſens foro, cum diſtantia, & indiſtantia dicant formas oppoſitas. Demum impugno ultimam partem, in qua aſſerit, hanc applicationem ſufficere, ad conſtituendum Angelum in loco, quoties Angelus non poteſt circa illum, exercere actionem tranſmutatiuam, quæ ſit formaliter tranſiens. Si enim applicatio virtutis prærequiritur ad operationem virtualiter tranſeuntem, multò magis prærequiritur ad formaliter tranſeuntem, cùm ſit impoſſibile quòd agens tranſmutet paſſum, cui non fuerit applicatum. Ergo ſi per ipſam applicationem eſt formaliter in loco, actio tranſmutatiua non conſtituit, ſed ſupponit conſtitutum in loco; adeòque numquam Angelus eſt in loco per operationem, quod ab ipſo, & ſuis apertè negatur.

Ad 4. Valentiæ. Dico, eius opinionem omnium remotiſſimè à veritate deflectere.

flectere. Cùm enim malè philosophantium seruiat opinionibus, eorum contrahit falsitatem. Sic ergo arguo primò contra ipsum, existentia metaphorica in loco, vel dicit formaliter præsentiam realem in loco, vel solùm intentionalem? Si primum, ergo si per ipsum habetur cum Scoto per contactum substantiæ, quomodo habetur cum alijs per operationem, vel applicationem virtutis? Substantiæ contactus præcedit realiter operationem. Ergo vel operatio non ponit formaliter in loco, sed supponit locatum operantem, vel si ponit, duplicat localem præsentiam illius, nisi dicat, per posteriorem præsentiam destrui primam, vel utramque esse partialem, quod destrueret suum dictum. Si secundum, ergo Angelus non est in cælo realiter, sed solùm intentionaliter, sicut cognitum est in cognoscente, quod est maius absurdum. Deinde contra ipsum valent omnia argumenta, quibus aliorum sententias impugnauimus.

Ad fundamentum commune. Nego antecedens. Ad cuius primam probationem, Nego primo antecedens, cùm Angelus non commensuretur loco, sicut corpus. Deinde nego consequentiam quoad utramque partem. Et dico quòd si Deus auferret ab igne quantitatem, auferret ab illo partium extreitatem, in ordine

dine ad se, & locum; & sic omnes confunderentur in unum, adeòque amisso vbi circumscriptiuo, acquirerent definitivum, sicut habet corpus Christi in eucharistia. Ergo non essent metaphoricè, sed verè, & realiter in loco, sicut est corpus Christi.

Ad 2. Primò nego antecedens, cùm Angelus sit in Empyreo, in quo nihil operatur, quidquid contendant Gonettus, & alij de illuminatione, quæ fingitur, & non probatur, vel de applicatione virtutis, quæ neque est formaliter operatio in actu exercito, ut patet, neque in actu signato, quod sic probo. Actus primus dicit ordinem essentialem ad secundum. Ergo ubi non potest subsequi actus secundus, non datur actus primus, ut esset applicatio ignis ad Lunam, in qua quia non potest fieri calefactio, talis applicatio non habet rationem actus primi. Sed circa empyreum Angelus nihil potest operari. Ergo quamuis applicet ad illud suam virtutem, hæc applicatio non est operatio in actu primo. Deinde nego consequentiam, cum supra probauerimus, corpus non esse in loco per quãtitatem, cum adhuc sine illla locari possit. Demum operatio non est per se in loco (ut dictum est supra), sed solum per accidens, quatenus est in agente, vel in termino, qui sunt in loco. Ergo tan-

tum

tum abest quod sit ratio essendi in loco, ut potius ipsa sit in loco per ubicationem subiecti.

Ad 3. Concedo consequentiam, quæ destruit sententiam Caietani. Cùm enim Angelus non possit applicare suam virtutem ad corpus, nisi sit in illo, utique non est in illo per talem applicationem, quæ subsequitur præsentiam. Ad rationem à priori, admitto, substantiam Angeli, utpote spiritualem, non posse loco commensurari, nego tamen non posse ab illo definiri. Ergo si per contactum metaphoricum intelligatur ubi definitivum, ultrò admitto, Angelum esse in loco metaphoricè. Sin autem intelligatur præsentia impropria, & intentionalis, nego consequentiam.

Dices, Totum hoc uniuersum est instar unius principatus bene dispositi. Non esset autem bene dispositum, si substantiæ spirituales, quæ sunt suprema, & perfectissima illius pars, non essent connexæ cum corporeis. Ergo semper debent cum his connecti. Hæc autem connexio non potest explicari per continuationem, seu contiguitatem, quæ sunt propriæ corporum. Ergo debet fieri per virtutem, & operationem, quæ cum non possit semper esse transmutatiua, ut circa empyreum, sit saltem virtutis applicatiua.

Nego consequentiam. Et dico, hanc partium connexionem potissimum fieri per subordinationem, & regimen, per hoc quod suprema dirigant media, & hæc infima. Deinde fit per causalitatem & influxum, non quod omnia debeant ab omnibus causari, & multò minus quòd omnia debeant in omnibus causare, sed quod omnia ad certa temporum, & locorum interualla, debeant præstita sibi munera exercere. Quia ergo Angeli mouent cęlos, custodiunt, & illuminant inferiora, & sunt per veram, & realem præsentiam intra ambitum supremi cæli, quamuis circa illud nil efficiant, adhuc conferunt ad uniuersi concinnitatem.

Dices 2. Dictum est toties, Angelum esse physicè in loco per operationem. Cur ergo non potest esse etiam metaphysicè?

Nego consequentiam. Et dico, ideo operationem esse rationem formalem Angelo existendi in loco physicè, quia sola operatio facit nobis sensibilem talem existentiam. Per hoc enim quod appareat operatio physica in aliquo loco, cognoscitur quod in eodem loco sit principium illius. Quia tamen hoc non est verè, & formaliter esse in loco, ideo physicè loquendo, verè, & formaliter Angelus non est in loco, sed solùm æquiuocè, ut loquitur D. Thomas. Et ratio à priori

est,

est, quia quamuis physicè appareat illa operatio, non tamen apparet eius dependentia ab Angelo, cum quo non habet proportionem ordinis. Ergo non est signum infallibile eius præsentiæ in tali loco quoad substantiam, cum possit illa operatio aliunde haberi. Præterea quamuis posset ex illa infallibiliter argui præsentia localis Angeli, hoc tamen non esset formaliter ubicatio, sed solùm arguitiuè. Ergo non constitueret Angelum formaliter in loco. Ad præsentiam autem metaphysicam requiritur illa ratio formalis, quæ infallibiliter, & metaphysice faciat Angelum loco præsentem, quod non potest conuenire, nisi ubicationi, quæ cum sit essentialiter connexa cum tali loco, & cum substantia talis Angeli, ex qua fluit, non potest non illum facere præsentem tali loco.

Dices 3. Ideo Angelus est physicè in loco, quia operatur circa corpus, quod est in loco. Ergo si operetur circa aliquod corpus non existens in loco, non esset physicè in loco. Atque adeo quia Empyreum non est in loco, Angelus non est in illo.

Argentinas in 2. d. 37. ar. 2. ad 10. respondet, Empyreum esse per accidens in loco. Sed hęc responsio nihil valet, Primò quia vel loquitur de loco intrinseco, vel de extrinseco? Si primum, cùm

per

per se empyreum coexistat diuinæ immensitati, per se est in loco. Si secundum, cùm nullum sit corpus continens, seu potens empyreum continere, neque est, neque potest esse in loco per accidēs. Deinde vel empyreum est in loco per ipsam operationem Angeli circa illud, vel antecedenter ad illam? Si primum, ergo est in manu Angeli facere, quod tantum cœlum sit, vel non sit in loco, quod est absurdum. Si secundum, ergo per se est in loco, & impertinenter se habet operatio Angeli ad eius locationem. Relicta igitur hac responsione, distinguo postremam partem consequentis, empyreum non est in loco intrinseco, nego, quia verè coexistit immensitati: non est in loco extrinseco, & subdistinguo, non est in loco positiuo, & physico, concedo: non est in loco negatiuo, seu spatio imaginario, nego. Quia ergo Angelus operatur circa corpus existens in loco alterutro modo, ideo semper physicè per operationem est in loco. Præterquamquod Angelus non est physicè in loco, quia operetur circa corpus locatum, sed quia operatur circa corpus locans. Quia ergo empyreum verè potest locare, quia verè potest continere modo supra explicato, impertinenter se habet ad ubi angelicum, quod ipsum non locetur positiuè.

Dices 4. Deus non est in loco per operatio-

rationem, seu applicationem virtutis. Ergo neque Angelus.

Inprimis nego consequentiam. Disparitas est, quia cùm Deus sit necessariò vbique, non potest esse in loco per aliquid contingens, à quo circumscribatur, vel definiatur, & ideo est per suum esse, quod est aliquod necessarium illimitatum. Angelus autem est contingenter, & limitatè in loco. Deinde nego antecedens, si loquamur de præsentia physica; neque enim Deus apparet corpori sensibiliter præsens, nisi exerceat circa illud sensibilem operationem.

ARTICVLVS IX.

An possit Angelus esse simul in pluribus locis adæquatis?

Videtur non posse, ut propugnant Salmaticenses hic disp. 2. dub. 8. quibus Gabriel à S. Vincentio disp. 42. dub. 8. addit, hoc esse ita certum, ut neque in controuersiam redigatur, quamuis doctissimus Gonettus Thomistarum vexillifer disp. 4. ar. 2. illum redarguat falsitatis, docendo posse supernaturaliter Angelum esse simul in pluribus locis adæquatis. Eorum fundamenta reducuntur ad hæc. Primò quia locus adæquatus dicit negationem existentiæ Angeli extra

illum.

illum. Ergo dicit impossibilem coexistentiam alterius loci adæquati. Alioquin esset in primo existentiam alterius loci adæquati. Alioquin esset in primo loco, cum negatione existentiæ in secundo, & in secundo, cum negatione existentiæ in primo, adeòque utrobique diceret duo contradictoria, videlicet præsentiam in tali loco, eiusque negationem in eodem loco. Probant antecedens, quia locus adæquatus Angeli est ille, à quo definitur, idest in quo ita totus sit, ut extra illum non sit. Sicut enim inadæquatus non definit locatum, ita adæquatus definit. e. g. si Angelus sit in corpore Petri, totum corpus Petri est locus adæquatus, & manus inadæquatus. Nam ita est in manu, ut sit etiam in pede, non tamen ita est in toto corpore, ut sit etiam extra illud; & ideo definitur corpore, & non manu.

2. Locus adæquatus explet, & exhaurit totam vim locabilem. Ergo si locatum esset extra illum, eius vis locabilis non esset expleta, adeòque quia prior locus supponitur adæquatus, sequeretur utrumque contradictorium, nempe quòd esset, & non esset adæquatus, quæ sunt impossibilia.

3. Quia obiectum adæquatum adæquat potentiam, hæc non potest ferri extra illud, ut dictum est in logica; aliter si

sup-

supponatur ferri ad aliud, illud non est obiectum adæquatum. Ergo à pari si locatum ita sit in loco, ut possit esse simul alibi, locus illud non adæquat, adeòque non est illi adæquatus.

4. Locus Angelo adæquatus, est illi maximus possibilium, ita ut in maiori non possit esse; sicut e conuerso inadæquatus est ille, in quo ita existit Angelus, ut quamuis totus sit in illo, adhuc tamen possit esse in loco maiori, & ideo non est illi maximus. Sed si possit esse alibi, non est illi maximus, quia accessione alterius loci fit maior. Ergo vel non est illi adæquatus, vel non compatitur existentiam locati in alio loco.

Conclusio, *Quamuis non possit Angelus esse simul physicè in pluribus locis adæquatis, potest tamen metaphysicè, & supernaturaliter*. Ita Gibbo hic disp. 18. dub. 4. Gonettus loco citato, & plures ex recentioribus, etiam in schola D. Thomæ.

Probatur 1. Statuimus in 4. phys. posse idem numero corpus simul à Deo poni in pluribus locis adæquatis circumscriptiuè. Ergo etiam poterit idem Angelus poni simul in pluribus locis adæquatis definitiuè, quæ attentis eius solis viribus, simul ab illo occupari non possent, cum in hoc nulla vel imaginabilis inueniatur implicantia, ut probauimus loco citato. Quamuis enim Gonettus cum suis neget

ante-

antecedens, ex falso præsupposito, quòd corpora sint in loco per quantitatem, tanquam per rationem formalem locandi, quam putant eidem duplicari non posse, sicut non potest duplicari unitas numerica, quam dicunt haberi per quantitatem; tamen quia ibidem, & alibi probauimus oppositum, ideo sicut idem corpus potest per duplex ubi circumscriptivum esse simul in duplici loco, ita idem Angelus per duplex ubi definitiuum, potest simul duplicem locum occupare.

2. Statuimus in tractat. de visione beatifica disp. 8. ar. 3. omnem potentiam posse supernaturaliter eleuari, ad operandum extra suum obiectum physicè adæquatum; & ideo intellectus creatus eleuatur ad videndum Deum per essentiam. Ergo etiam potentia loco motiua potest ita supernaturaliter eleuari, ut extendatur ad locari, extra suum locum physicè adæquatum. Sicut enim corpus Christi, quod in cælo occupat circumscriptiuè locum sibi physicè adæquatum, eleuatur ad occupandum simul alium locum definitiuè, ita potest Angelus occupans vnum locum definitiuè sibi physicè adæquatum, eleuari ad occupandum aliũ locum definitiuè. Probatur consequentia ex paritate rationis, quoad substantiam replicationis, & ex maiori difficultate, quæ inuenitur in modo, ex parte

corporis. Siquidem simul cum ubi circumscriptiuo, componitur idem corpus cum vbi definitiuo, per quod occupet modo spirituali alium locum. Substantia autem Angeli simul cum vno ubi definitiuo, eleuatur ad aliud ubi definitiuum, cum retentione eiusdem modi essendi in loco. Ergo si Deus potest primum, à fortiori potest etiam secundum.

Ad 1. quod est Achilles Aduersariorum, Distinguo antecedens, dicit talem negationem de formali, & primariò, nego: dicit de consequenti, tamquam effectum formalem physicũ, & secundarium, concedo. Et distinguo consequens, dicit impossibilem talem coexistentiam, impossibilitate physica, concedo: impossibilitate metaphysica, nego consequentiam. Sicut enim locus circumscriptiuus corporum, per hoc quòd dicat physicè, & de consequenti negationem existentiæ ipsius corporis extra se, non dicit illam de formali, ita ut neque metaphysicè loquendo possit illa carere, per compossibilitatem cum alio loco circumscriptiuo; ita & locus definitiuus Angeli adæquatus, dicit quidem in ordine ad eius vires physicas, incompossibilitatem cum alio loco, adeòque negationem præsentiæ localis extra se, non tamen in ordine ad vires Omnipotentis, & ideo non dicit talem negationem de formali. Et ratio à priori est, quia

quia locus adæquatus non dicit negationem existentiæ in alio loco, nisi in eo genere, in quo est adæquatus. Quia ergo est Angelo solùm physicè adæquatus, ideo non nisi physicè importat huiusmodi negationem.

Ad cuius euidentiam dico, quòd idem locus, qui est Angelo physicè adæquatus, potest esse illi metaphysicè inadæquatus, cùm possit Deus metaphysicè loquendo, & per suam absolutam potentiam, ponere Angelum in loco multò maiori, quàm posset ipse suis solis viribus naturaliter poni. Hoc posito, ille locus, qui in ordine ad vires Angeli, est adæquatus, quia illo maiorem occupare non potest, est inadæquatus in ordine ad vires omnipotentis. Et ideo attentis solis Angeli viribus, talis locus dicit negationem præsentiæ in alio loco, non quia præsentia in tali loco dicat hoc formaliter, & primariò, sed quia hic locus ut adæquatus, dicit physicè defectum virium in Angelo, ad se localiter extendendum extra illum, ex quo tamquam ex radice, physicè loquendo, necessariò resultat negatio præsentiæ in alio loco, quæ proinde importatur solùm de consequenti, & radicaliter, adeòque à Deo impedibiliter, non quidem physicè, sed metaphysicè.

Vnde patet solutio ad 2. Siquidem vis locabilis potest considerari physicè, &

metaphysicè. Primo modo expletur per locum physicè adæquatum, & secundo modo per solum metaphysicè adæquatum. Et ideo non est absurdum, quòd eadem locabilitas sit in actu expletionis, in ordine physico, & simul sit in potentia ad vlteriorem expletionem, in ordine metaphysico.

Ad 3. Patet responsio ex dictis. Siquidem cùm obiectum physicè adæquatum, possit esse metaphysicè inadæquatum, adæquat potentiam solùm in ordine physico, non autem in metaphysico. Et ideo non potest ab illa excedi per vires physicas, quamuis possit metaphysicè per vires supernaturaliter additas, ut diximus de intellectu eleuato ad visionem Dei. Idem dicimus de loco, qui cùm solùm physicè sit adæquatus, potest excedi per vires supernaturaliter Angelum replicantes. Vnde posset argumentum retorqueri.

Ad 4. Nego maiorem, quæ neque potest habere veritatem simpliciter, neque secundùm quid. Non primam, quia locus adæquans Angelum physicè, est quidem maximus ex physicè occupabilibus, non tamen est simpliciter maximus, quia potest dari maior, ut dictum est. Neque secundum, quia vel locus dicitur maximus per comparationem cum alijs in tali ordine, vel per comparationem cum alijs in talibus circumstantijs? Non potest dici

pri-

primum, quia redimus ad impugnata. Neque secundum, Primò quia Angelus, qui locaretur in corpore pueri, tamquam in loco hic,& nunc sibi adæquato, posset locari in corpore gigantis, si varientur circumstantiæ applicationis, actionis, passionis &c. Ergo corpus pueri esset quidem adæquatus, non tamen maximus, attentis circumstantijs. Deinde quia si determinentur circumstantiæ, ita ut locus dicatur maximus in talibus circumstantijs in indiuiduo, omnis locus erit adæquatus. Posito enim quòd loci magnitudo, determinetur à circumstantijs, determinatè sumptis, cùm in talibus circumstantijs non possit dari locus maior, aliter variarentur circumstantiæ, quicumque locus ab illis determinatus, erit maximus, adeòque adæquatus, quod est absurdum. Siquidem vel esset adæquatus adęquatione sufficientiæ, quatenus videlicèt sufficeret ad locandum totū Angelum; & hoc modo omnis locus inadæquatus esset adæquatus, posito quòd Angelus possit ad libitum se contrahere, ad locum minorem sibi naturaliter debito, ut statuemus inferius: vel adęquatione necessitatis, quatenus videlicèt ita adæquat Angelum, ut maiorem prólibito occupare non possit: & etiam omnis locus inadæquatus esset adæquatus, quia omnis locus ita adæquaret Angelum, ut hic & nunc maiorem occupare non pos-

set, quod confunderet inadæquatum cum adæquato.

Dices, non potest explicari locus adæquatus, nisi dicatur esse maximus. Ergo maximus conuertitur cum adæquato.

Nego consequentiam. Quamuis enim omnis locus maximus sit adæquatus, non tamen omnis adæquatus est maximus. Et ratio est, quia nomine loci adæquati intelligimus illum, quo ita totus Angelus continetur, ut secundùm suam virtutem, ad maiorem extendi non possit. Hæc autem impotentia quia potest violenter prouenire ab agente potentiore, ut accidit Diabolo, qui vexabat Saram vxorem Tobiæ, qui fuit ab Angelo Raphaele ligatus in deserto Egypti, ut dicitur Tob. 8. ideo non semper supponit locum maximum, nisi sit adæquatus connaturalis, & non violentus, qui semper sicut dicit adæquationem purè physicam, ita semper dicit, esse maximum naturaliter, & non simpliciter, ut supra explicuimus; & ideo esse maximum, & adæquatum, non dicuntur ad conuertentiam.

Vrgebis, adæquatus physicè est maximus physicè, & adæquatus metaphysicè est maximus metaphysicè. Ergo conuertuntur.

Nego antecedens. Cùm enim quolibet loco, licèt ingenti, possit semper Deus facere maiorem, in quo ponat Angelum, ideò

ideo locus metaphyſicè adæquatus, non poteſt eſſe maximus poſſibilium. Quamuis enim ponat in toto mundo, quia poteſt condere nouos mundos, ideo nec totus mundus eſt ſimpliciter locus maximus poſſibilium.

ARTICVLVS X.

An poſſit Angelus eſſe ſimul in pluribus locis inadæquacis diſcontinuis, ſeu diſtantibus?

Videtur non poſſe, ut contendunt Suarez, Vaſquez, Molina, Valentia, Ioannes à S. Thoma, Gibbo, & alij. Primò quia non poteſt Angelus eſſe in pluribus locis, ut ſunt plurea. Sed ſi eſſet in pluribus locis inadæquatis diſcontinuis, eſſet in illis, ut ſunt plura. Ergo non poteſt ſimul in illis eſſe. Maior patet, quia cùm operatio ſequatur modum eſſendi, cùm hic ſit finitus. & limitatus in Angelo, etiam eius operatio debet eſſe finita. Sed ſi poſſet ſimul eſſe in pluribus locis, ut pluribus, eius operatio non eſſet finita, eò quia non haberet limites. Ergo non poteſt eſſe in pluribus ut pluribus. Probatur minor, illa ſunt loca plura ut plura, quæ neque habent continuitatem, neque contiguitatem. Sed plura loca diſtantia ſunt huiuſmodi. Ergo ſunt

plura ut plura; & ideo non possunt simul ab eodem Angelo occupari.

2. Vnum, & plura sunt propriæ affectiones entis. Ergo non possunt attingi, nisi ab eo, à quo attingitur ens, ut ens. Sed hoc est proprium solius Dei. Ergo quia Angelis non conuenit, neque conuenit attingere vnum, & plura, ut arguit Gabriel à S. Vincentio disp. 42. dub. 8.

3. Vna virtus finita, & limitata non potest, nisi ad unum effectum terminari, adeòque ad unam operationem. Sed virtus Angeli est finita, & limitata. Ergo non potest, nisi ad vnum effectum, subindeque ad vnam operationem terminari. Sed per unam operationem non possunt simul occupari plura loca. Ergo non potest Angelus esse simul in pluribus locis.

4. Vel occupatis extremis, occuparetur etiam medium, vel non? Si primum, ergo non essent plura loca, sed unus. Si secundum, ergo transiret Angelus ab uno extremo ad aliud, sine medio, quod est impossibile.

Conclusio, *Potest quidem Angelus, intra latitudinem sui spatij adæquati, esse simul in pluribus locis inadæquatis discontinuis præsentia physica, non tamen metaphysica, nisi supernaturaliter.*

Probatur prima pars, Angelus est physicè in loco per operationem, ut dictum est supra. Ergo quia liberè operatur, potest

test modò operari prò libito in toto spatio sibi connaturaliter debito, modò in una tantùm illius parte, & modò in pluribus etiam dissitis, non continuando operationem in partibus intermedijs. Nã si supponamus e. g. eius adæquatum spatium esse hoc cubiculum, potest prò libito operari in omnibus eius angulis,& non in medio. Ergo potest existere in illis,ut loco discontinuis, quatenus eius præsentia physica, quæ sequitur operationem, illos discontinuat. Hinc tamen non sequeretur quòd operaretur in distans, Primò quia hæ operationes non transirent ab uno extremo ad aliud, sed æquè primò deriuarent ab eodem Angelo. Et deinde quia Angelus operans esset utrobique, & etiam in medio per præsentiam metaphysicam, in ordine ad quam extrema continuantur, quod non potest agentibus corporeis conuenire. Et ratio est, quia cùm corporea loco circumscribantur, secundùm eam partem, secundùm quam applicantur, & correspondent huic parti spatij, non possunt alteri applicari. Atque adeo cùm operatio sit totius, & non partis, fieri non potest, quòd operentur in una parte, quin operentur in alijs, adeòque quin tota sint in toto spatio,& singulę eius partes in singulis partibus spatij. Angelus autem quia est in loco definitiuè, ita est totus in toto,ut sit totus in singulis

partibus. Ergo potest operari in illis partibus, in quibus voluerit, & non in alijs.

Præterea locus inadæquatus, ut formaliter talis, necessariò dicit connexionem cum alio loco inadæquato, sicut pars dicit compartem. Ergo non potest Angelus esse in uno loco inadæquato, quin sit in alio inadæquato. Atque adeo quia locus adæquatus constat ex omnibus inadæquatis, non potest esse in loco adæquato, quin simul sit in omnibus inadæquatis præsentia metaphysica. Cùm ergo sit in omnibus illis totus, sicut est totus in toto, potest operari in toto, vel in partibus, prout voluerit, nullo habito respectu ad ordinem earum.

Probatur secũda pars, Non posset Angelus esse metaphysicè præsens duobus locis inter se dissitis, & discontinuis, nisi replicaretur in illis quoad substantiam. Replicatio autem non potest fieri, nisi per vires Omnipotentis, supernaturaliter operantis. Ergo neque Angelus potest esse simul in duobus locis dissitis discontinuis. Maior patet, quia duo loca dissita discontinua nullam habent unitatem. Ergo sunt verè duo, ut duo. Hoc non valet de præsentia physica, quæ cùm supponat præsentiam metaphysicam, etiam in spatio intermedio, supponit unitatem talis presentiæ, in qua extrema

cum

cum medio formaliter uniuntur. Ergo quamuis ut loca physica, sint dissita, & discreta, tamen possunt ab eodem per modum unius, absque ulla replicatione, occupari. Sicut enim anima rationalis, quia est definitiuè in toto corpore, potest operari in manu, & non in pede, ita Angelus existens in toto spatio, potest operari in hac, vel illis partibus, & non in alijs. Probatur minor, loca non possunt physicè acquiri, nisi per motum. Ergo cùm omnis motus sit succesiuus, ut dictum est in 3. phys. non possunt occupari loca, nisi per transitum ex uno ad alium locum. Sin autem occuparentur per replicationem mobilis, alterutrum sequeretur, nempe vel quòd unus locus moueretur ad alium, vel quòd Angelus per motum non recederet à loco, quæ sunt absurda. Ergo non possunt physicè acquiri per replicationem. Probatur sequela, cum Angelus moueretur ad locum B. retento A. vel locus A. penetraretur cum B., & sic non Angelus, sed locus moueretur; vel non penetraretur, & sic Angelus per motum quiesceret in loco A. quem semper retineret instar testudinis, & ad libitum duplicaret.

Probatur tertia pars, quia hæc absurda non habent locum, in ordine ad Deum supernaturaliter operantem. Sicut enim ab initio creauit Angelum sine motu, ita

posset illum in duplici, vel triplici loco adæquato simul collocare, absque ullo motu, ut replicat corpus Christi sub speciebus Eucharisticis, siue per nouam creationem eiusdem, ut voluit Suarius, siue per solam creationem noui ubi, ut fusè probaui in 4. physl. disp. 1. ar. 10. Ergo ex repugnantia physica, non valet consequentia ad metaphysicam.

Ad 1. Respondet Gonettus hic disp. 4. ar. 3. §. 1. aduersus Ioannem à S. Thoma, negando minorem. Putat enim, quòd sicut respectu rei corporeæ, unitas loci desumitur ab unitate formalis superficiei ambientis, ita respectu rei spiritualis, desumatur ex eo, quòd corpus ita situatum sit, ut possit simul totum ab illa occupari. Quia igitur loca inadæquata supponuntur hic posita intra sphæram angelicæ actiuitatis, ideo quia possunt simul occupari, non sunt plura, sed unum. Sed hæc responsio meritò irrideretur ab Aduersario. Primò quia unitas effectus non desumitur ab unitate causæ, & multò minus ab unitate virtutis actiuæ; aliter cùm Deus sit unus, eiusque omnipotentia sit una, & eadem virtus, qua omnia producit, omnes creaturæ essent unus effectus Dei, qui proinde non produxisset ad extra plura ut plura, sed plura ut unum; & subinde si crearet alium mundum, quem potuisset simul cum hoc creare, quia esset

ſet intra eius obiectum adæquatum, non faceret plures mundos, ſed unum, quod eſt ridiculum. Quamuis enim in ratione obiecti, non facerent duo obiecta adæquata, tamen in ratione entis, facerent plures effectus adæquatè diſtinctos. Sed occupatio loci eſt effectus occupantis, ſiue fiat per operationem, ſiue per ubi. Ergo licet loca eſſent unum, in ratione obiecti adæquati, reſpectu locabilis, tamen quia diſcretè occuparentur per plures actiones diſcretas, occuparentur ut plura, in ratione effectus virtutis locatiuæ. Deinde illa loca vel acciperentur formaliter ut loca, vel materialiler ut tales entitates? Vtroque modo ſunt plura ut plura. Ergo corruit doctrina Gonetti. Probo minorem, locus ut locus, conſtituitur in eſſe formaliter talem per relationem diſtantiæ ad centrum terræ, polos cælorum, & alia corpora, ut diximus in 4. phyſ. Sed huiuſmodi loca diſcreta haberent diuerſas huiuſmodi relationes. Ergo ut formaliter loca, eſſent plura ut plura. Præterea haberent diuerſas entitates, abſque ulla unione. Ergo etiam materialiter eſſent plura ut plura.

Nego igitur minorem, propter aliam rationem, nempe quia hæc loca eſſent quidem diſcreta, in ordine ad operationem, conſtituentem præſentiam phyſicam, non tamen in ordine ad præſentiam metaphy-
ſicam

ficam præsuppositam. Ergo quia per illam continuarentur, non essent plura, sed unum.

Ad 2. Nego minorem, cuius falsitatem alibi toties impugnauimus. Siquidem si solus Deus attingeret proprietates entis, cum omnia reducantur ad illas, nihil posset à creaturis attingi, quo nihil absurdius.

Ad 3. Nego maiorem. Primò quia eadem virtus Solis illuminat simul terram, & planetas per diuersas actiones; nam terram illuminando fæcundat, illis non fæcundatis. 2. Eadem virtus Angeli illuminat empyreum, & mouet sphæras, videt Deum, & custodit homines: & homines beati fruuntur Deo, & exercent cum alijs alias operationes, ut vidimus in trac. de beat. 3. Idem Angeli intellectus videt se ipsum per suam substantiam, & alia per species infusas. Ergo habet simul plures intellectiones, quæ ut procedentes à diuersis principijs, sunt valde diuersæ. Deinde distinguo eamdem maiorem; eadem virtus non potest, nisi unum effectum totalem, & adæquatum, concedo: partialem, & inadæquatum, nego. Quia ergo loca inadæquata non exhauriunt singula virtutem loco motiuam, ideo eorum occupatio est effectus inadæquatus, adeòque compatibilis cum alio inadæquato.

Ad 4. Dico, quòd Angelus posset simul occu-

occupare loca diſpoſita inadæquata, etiam non occupatis medijs; aliter illa loca non eſſent diſcontinua, & ceſſaret omnis quæſtio, cum loca inadæquata continua, non ſolùm poſſint, ſed debeant ſimul occupari, ut dictum eſt ſupra, quatenus ſimul conſtituunt unum locum adæquatum.

ARTICVLVS XI.
An poſſint plures Angeli eſſe ſimul in eodem loco.

Videntur non poſſe, ut contendunt Thomiſtæ, cum D. Thoma hic q. 52. ar. 3. Primò quia non poſſunt duæ cauſæ completæ, & adæquatæ producere ſimul eumdem numero effectum. Ergo cum Angelus ſit in loco per hoc quòd eius virtus immediatè tangat locum, per modum continentis perfecti (ut ipſi ſupponunt) non poteſt in uno loco eſſe, niſi unus Angelus.

2. Duæ animæ rationales non poſſunt eſſe in eodem corpore. Ergo neque duo Angeli in eodem loco. Quòd ſi quis illis obijciat, poſſe dæmonem illabi in corpus ænergumeni, adeòque in illo ſimul cum anima locari, Reſpondent, animam ibi comparari ad corpus, per modum formæ informantis, dæmonem verò per modum aſſiſtentis; adeoque non habere eamdem habi-

habitudinem causæ, & ideo posse simul ibidem locari, quod non contingeret duobus angelis, qui eodem modo ad locum compararentur.

3. Sicut se habet corpus ad locum per commensurationem, ita se habet Angelus per definitionem. Sed non possunt duo corpora uni loco commensurari. Ergo neque duo Angeli uno loco definiri, ut arguit Egid. in 1. p. p. d. 37. q. 3.

Conclusio, *Possunt plures Angeli esse simul in eodem loco, non solùm præsentia metaphysica, sed etiam physica, loquendo de utroque loco, tam adæquato, quòd inadæquato.*

Probo primam partem, quam sequuntur Scotus in 2. d. 2. q. 8. Gregor. Arim. ibid. q. 3. ar. 2. Gabriel ibid. q. 2. dub. 4. Ocham quodlib. 1. q. 4. dub. 4. Vasquez, Molina, Valentia, & alij, Primò ex Lucæ 8. & Marci 5. ubi dicitur, in uno homine fuisse simul dæmonum legionem, qui à Christo eiecti, & porcos ingressi, illos in mare præcipitauerunt. Sed hi dæmones non potuerunt distribui, singuli in singulis illius hominis partibus, ut asserit Ioannes à S. Thoma; siquidem (ut obseruat hic Gonettus disp. 4. ar. 4.) erant plures, quàm sexmille sexcenti sexaginta, & si omnes se redegissent ad loca tam angusta, non potuissent in illis operari, & multò minus uniformiter operari

Ergo

Ergo fuerunt ſimul in toto illo corpore; adeoque in eodem loco, ut idem docet.

2. Tota ratio, cur non poſſint plura corpora penetrari, eſt quia ſunt quanta. Sed Angeli non ſunt quanti quantitate molis. Ergo poſſunt penetrari, ſicut potuerunt corpora glorioſa, adeoque eſſe in eodem loco. Sicut enim poſſunt penetrari cum corporibus, ut accidit in obſeſſis, à fortiori poſſunt inter ſe penetrari, ut arguit Gibbo hic nobiſcum ſentiens diſp. 18. dub. ultimo.

Probatur ſecunda pars, Primò quia poſſunt plures Angeli ſimul operari diuerſas operationes circa idem corpus, nempe illud mouendo, illuminando, calefaciendo, &c. Sed exiſtentia phyſica in loco, vel eſt formaliter operatio, vel in illa formaliter fundatur, ut dictum eſt ſupra. Ergo poſſunt plures angeli ſimul phyſicè locari in eodem corpore.

2. Poſſunt ſimul eſſe in eodem loco materia, & forma ſubſtantialis ligni e. g. quamuis utraque ſit quanta. Ergo & duo Angeli. Antecedens admittitur à Philoſophis, dicentibus unanimiter, materiam cum forma penetrari. Conſequentia probatur, quia non habent maiorem incompoſſibilitatem localem duæ ſubſtantiæ purè ſpirituales, ad duo ubi definitiua omninò ſimilia, quàm duo corpora incompleta ad duo ubi circumſcriptiua ſimi-

similia. Ergo si possunt hæc simul associari, etiam illæ. Neque obstat quòd materia, & forma sint substantiæ incompletæ. Nam in ordine ad locum, corpora considerantur ut quanta, non autem ut completa, aliter possent simul poni in eodem loco plures, immò & infinitæ materiæ, tamquam locum non occupantes, quod est absurdum. Ergo ratio completi, vel incompleti, impertinenter se habet ad constituendum corpus in loco, in ordine ad quem eodem modo se habent completa, & incompleta.

Dices, ideò materia, & forma possunt simul locari, quia ut partes eiusdem corporis, sunt in loco per ubi totius, ut docuimus in 4. phys. disp. 1. ar. 9. Sed hoc non valet de Angelis, qui cùm sint substantiæ spirituales per se completæ, non possunt esse partes substantiæ. Ergo non valet paritas.

Nego maiorem. Nam in eodem loco citato docuimus, non solùm materiam, & formam, sed etiam accidentia, & omnia alia, quæ sunt in composito, locari per idem ubi compositi. Ergo non ideò locantur in eodem loco materia, & forma, quia sunt partes, & substantiæ incompletæ, sed quia sunt in composito. Præterquamquod etiamsi admittatur assumptum, adhùc nihil euincitur contra conclusionem. Siquidem ubi circumscri-

ptivum

ptivum totius corporei, cùm sit formaliter diuisibile, constat ex partibus, quarum una non est realiter alia. Ergo adhuc est assignare ubi proprium materiæ, ut distinctum ab ubi formæ. Sicut enim habent proprias quantitates partiales, ita habent propria ubi partialia, quæ fundantur in illis, quorum complexione fit unum ubi totale correspondens toti composito. Quòd si in loco citato supposuimus oppositum, locuti sumus in sensu aliorum, qui sicut communiter distinguunt quantitatem à quanto; ita admittunt in composito unicam quantitatem, fundantem unum ubi totius. Nos autem in propria sententia, quam statuimus in 8. phys. sicut non distinguimus quantitatem à quanto, ita in materia, & forma, quæ sunt duo quanta, admittimus duo ubi partialia, fundata in duplici quantitate partiali.

Probo tertiam, loca adæquata constituuntur ex inadæquatis. Ergo non possunt Angeli esse simul in eodem loco adæquato, quin sint simul etiam in inadæquatis. Præterea possunt habere aliquem locum inadæquatum communem, quin habeant adæquatum. Nam si fingamus, locum adæquatum duobus Angelis seorsim esse spatium bipalmare, si locentur in spatio tripalmari, potest unus accipere sibi primos duos palmos, & alter secundum, & tertium,

tertium, ita ut primus, & tertius sint proprij, & secundus communis. Ergo possunt penetrari in loco inadæquato, non penetrati in adæquato.

Ad 1. Primò nego consequentiam, quę solùm posset verificari de simultate præsentiæ physicæ, per eumdem existendi modum, qui haberetur per eamdem operationem circa idem corpus, non autem de simultate præsentiæ metaphysicæ, quæ habetur per indistantiam, vel præsentiæ physicæ, quæ habeatur per diuersum modum existendi, fundatum in diuersa operatione. Ergo cùm Egidius, & D. Thomas excludant solam primam simultatem, ut patet in responsione ad obiecta, non sunt contra nos. Aliter eorum argumentum de causis totalibus, esset omninò ineptum, utpotequod impeteret vnitatem dependentiæ, in effectuum, & causarum diuersitate. Deinde nego antecedens. Nam probauimus in 2. physſ. disp. 2. ar. 4. posse eumdem numero effectum produci à duplici causa totali, etiam eiusdem generis. Ergo ex isto capite, possent duo angeli esse in eodem loco, per eamdem operationem.

Ad 2. Nego antecedens. Primò quia probauimus in 2. physſ. disp. 3. ar. 6. posse duas formas substantiales, non solum eiusdem, sed etiam diuersæ speciei, esse in eadem numerò materia. Ergo etiam

duæ

duæ animæ possunt esse in eodem corpore. Vnde retorquetur argumentum. Deinde quamuis concedatur non posse simul existere duas animas in eodem corpore, ut actus informantes, possent tamē simul existere, ut duæ substantiæ disparatæ in eodem corpore, tamquam in loco. Nam incompossibilitas ad simul actuandum, non est incompossibilitas ad locari, ut patet in animabus separatis, quarum plures possunt esse in eodem loco. Ergo ex paritate animarum, nihil euincitur prò Thomistis.

Ad instantiam de illapsu Dæmonis in animam, in primis nego suppositum. Et dico, illapsum in creaturas non posse fieri, nisi à Deo, ut innuimus in trac. de beat., & probabimus suo loco. Et deinde quòd licèt concedatur Dęmoni in animam obsessi, adhùc non promouetur intentum arguentis. Siquidem adhùc Dæmon, & anima obsessi essent in eodem loco, quamuis ille per modum formæ assistentis, & hæc per modum informantis, quæ solùm variarent modum essendi in loco, non autem præsentiam localem quoad substantiam, ut acutè obseruat Ariminensis in 2. d. 2. q. 3. ar. 2.

Ad 3. Nego maiorem, quæ non probatur ab arguente. Disparitas est, quia corpora ratione quantitatis, non possunt esse connaturaliter in loco, nisi per com-

men-

mensurationem, quæ habetur per ubi circumscriptiuum, unde illis resultat impenetrabilitas. Spiritus autem, propter defectum quantitatis, possunt penetrare quodcumque corpus, & de facto penetrant cælos, ingrediuntur cubicula ianuis clausis, penetrant montes, muros &c. Ergo non se habent ad corpora, seu loca eodem modo. Atque adeo si possunt esse simul cum corpore in eodem loco, cur non poterunt etiam esse cum alio spiritu, cum quo habent minorem incompossibilitatem, & maiorem penetrabilitatem?

ARTICVLVS XII.

An possit Angelus prò libito seligere sibi locum maiorem, vel minorem adæquato?

VIdetur non posse, vt contendit Gregorius de Valentia hic disp. 4. q. 3. puncto 3. docens, Angelum non posse esse in loco minori, quàm sit illi adæquatus, loquendo de præsentia metaphysica, quamuis admittat posse, secundum præsentiam physicam. Eius fundamenta sunt, Primò quia amplitudo spatij, est proprietas consequens perfectionem substantiæ angelicæ. Sed proprietates non possunt augeri, vel minui, sed sunt necessariò tales, ac tantæ determinatè, vt patet inductione.

ctione. Ergo non poteſt Angelus modo ſe extendere ad ſpatium maius, modò ſe contrahere ad minus, ſed ſemper eſt in ſibi adæquato.

2. Deus non poteſt ſe contrahere ad minus ſpatium immenſo, neque anima ad minus corpore, quod informat. Ergo neque Angelus ad minus adæquato.

3. Si poſſet eſſe in minori, quàm ſit locus adæquatus, poſſet ſe reducere ad punctalem. Hoc autem negatur ab Egidio in 1. p. p. d. 37. princ. 2. q. 2. lit. N. & poſſet ut falſum reijci, Primò quia ſi poſſet ſe redigere ad punctum, poſſet etiam locari in ſubſtantia alterius angeli, cui competit æqualis indiuiſibilitas, quod eſt abſurdum, eò quia vel hoc fieret per illapſum, vel nulla eſſet ratio, cur ſubſtantia unius eſſet locus alterius,& non locatum; & ſic ſe inuicem locarent, & locarentur, per mutuam cauſalitatem quoad præſentiam localem. Deinde quia quò locus eſt minor adæquato, eò requiritur maior virtus ad eſſendum in illo,propter maius dominium in applicationem ſuæ ſubſtantię, ſeu virtutis operatiuæ. Ergo ſicut ſi poſſet eſſe in maiori, & maiori in infinitum, requireretur virtus infinita,ita requiritur ad hoc ut ſit in minori, & minori in infinitum. 3. Ibi non poteſt eſſe Angelus, ubi non poteſt operari. Sed in puncto non poteſt operari. Ergo neque poteſt exiſtere.

Con-

Conclusio, Potest Angelus, intra latitudinem sui loci adæquati, occupare pro libito maiorem, vel minorem in infinitum, non tamen potest excedere limites adæquati, nisi supernaturaliter.

Probo primam partem, quam apertè propugnat Scotus in 2. d. 2. q. 6. Quod potest esse in aliquo loco sibi adæquato, potest esse in omni alio loco illi æquali, ut demonstrat Euclides lib. 1. elem. prop. 36. ubi probat, parallellogrammata super æqualibus basibus, & inter easdem parallellas esse æqualia. Sed potest dari locus æqualis adæquato uni Angelo, maior, & maior in infinitum. Ergo intra limites sui obiecti adæquati, potest Angelus quilibet occupare locum, maiorem, & maiorem in infinitum. Maior patet ex illo principio, quæ eidem sunt æqualia, inter se sunt æqualia. Ergo si dentur plura loca maiora, & maiora, quæ sint æqualia adæquato, omnia illa sunt inter se æqualia, adeòque adæquant eumdem angelum. Probatur minor, supposito quòd locus adæquatus Michaeli sit Roma e. g. potest ita disponi talis locus, ut tantum augeatur secundùm longitudinem, quantum minuitur secundùm latitudinem. Sed huiusmodi decrementa latitudinis, & longitudinis incrementa possunt fieri in infinitum, ut ostendimus in 6. phys. Ergo cùm Angelus non sit figuratus, poterit

occu-

occupare prò libito longiorem, & longiorem locum in infinitum, ita ut semper sit in loco sibi æquali, secundùm solam situationem partium accidentaliter immutato. Hoc idem valeret, si existens Angelus in loco dimidio adæquati, dilataretur ad aliud dimidium, per infinita eius dimidia, in quę à Deo subdiuideretur. Nam semper occuparet locum primo maiorem, numquam excedendo limites adęquati. Ergo potest semper occupare maiorem, & maiorem locum, intra limites adęquati.

Probo secundam, quam admittunt Egidius loco citato, & D. Thomas hic q. 52. ar. 2. & communiter alij. Angelus cùm non sit quantus, nullam habet extensionem, ratione cuius loco commensuretur, sicut faciunt corpora. Ergo sicut totus est in toto loco palmari, & totus in semipalmari, qui est pars loci adæquati, ita posset esse in solo semipalmari, separando se ab alio semipalmari. Et idem dico de digitali, semidigitali &c. Cùm enim à loco non dependeat, potest in illo se contrahere, vel dilatare, non solùm operando in vna parte, & non in alia secundùm præsentiam physicam, sed etiam retenta quoad suam substantiam vna parte, relinquendo alias, secundùm præsentiam metaphysicam.

Quòd si quæras cum Gonetto, unde

N habeat

habeat Angelus, quòd ubi priùs erat in spatio palmari, deinde se ponat in semipalmari, secundùm præsentiam metaphysicam? Respondeo, quòd si ly *vnde* appellat causam formalem, est noua ubicatio: si causam efficientem, est Angeli substantia: si causam applicatiuam, seu determinatiuam substantiæ angelicæ ad talem productionem, est libera eius volitio. Sicut enim homo liberè se determinat ad essendum hic potiùs, quàm alibi, ita & Angelus, ut optimè docet Suarez lib. 4. de Angelis c. 11. In quo miror quomodo potuerit ab eodem calumniari, dicente, volitionem Angeli non esse causam formalem essendi in loco, sed solùm applicatiuam. Sicut enim ipse ait, rationem diuersitatis oriri ex eo, quod Angelus liberè applicat suã virtutem maiori, vel minori spatio; ita docet Suarez, oriri ex eo, quòd liberè applicat suam substantiam, quæ licèt non sit ratio formalis essendi in loco, tamen est causa naturalis ubicationis, necessariò resultantis ex illa taliter applicata. Ergo variata applicatione substantiæ, variatur præsentia localis, sicut variata applicatione ignis ad passum, variatur calefactio, licèt applicatio non sit ratio formalis calefactionis: & variata applicatione Solis ad aerem, variatur illuminatio &c.

Probo tertiam, cùm Angelus sit indiuisibi-

iifibilis, in quacumque vel minima par-
:e ſpatij, poteſt ſecundùm totam ſuam
ubſtantiam fundare tales relationes di-
ſtantiæ, & propinquitatis ad polos cælo-
um, & centrum terræ. Ergo poteſt lo-
:ari. Sed omne ſpatium eſt diuiſibile in
nfinitum, ut probauimus in 6. phyſ. Er-
go procedendo à maximo ad minimum,
emper poteſt procedere in infinitum,
quia nulla eſt aſſignabilis pars adeo exi-
is, ut minor aſſignari non poſſit. Et
dem dico de proceſſu e minimo ad ma-
ximum, quia cuilibet determinatæ parti
ſpatij, poſſunt fieri infinita additamenta
per partes proportionales, ita ut numquã
deueniatur ad partem omnium maximã,
ut vidimus loco citato.

Probo quartam, locus adæquatus adę-
quat virtutem locatiuam Angeli. Ergo
llam exhaurit, ſi ſolis ſuis viribus ope-
etur, vt diximus ar. 9. Sed ſi illum exce-
leret, non fuiſſet exhauſta. Ergo non
oteſt extra illum vagari. Hoc autem
non valet in ordine ad vires Omnipoten-
is, qui ſicut poteſt replicare duo corpo-
a, ita poteſt replicare duos angelos in
luobus locis, quorum unus ſit adæqua-
us, & alter inadæquatus, vel etiam in
uobus locis adæquatis, ut ibidem proba-
imus ex profeſſo. Ergo quamuis non
oſſit Angelus per ſuas vires excedere lo-
um adæquatum, poteſt tamen ſuperna-
uraliter.

Ad 1. Nego maiorem, quæ fundatur in ingenti æquiuocatione. Aliud enim est exigentia amplitudinis loci, & aliud ipsa loci amplitudo. Prima quidem est proprietas substantiæ, non autem secunda. Quis enim dicat, potentias, & exigentias esse semper naturali necessitate determinatas ad ultimum terminum suæ actiuitatis? Vtique est proprietas oculi exigere visionem colorati, non tamen semper videt in maxima, vel minima distantia, attingendo terminos suæ actiuitatis. Quod idem dico de aure, quæ non semper audit quantum potest, sed utriusque actiuitas sequitur applicationem, aliasque conditiones requisitas ad operandum. Sicut ergo potentiæ possunt modò disponi ad perfectius, & modo ad imperfectiùs operandum; ita & substantia Angeli potest pro libito modò se disponere ad maius, & modò ad minus spatium occupandum. Immò & ipsa corpora possunt se contrahere, vel dilatare in ordine ad locum, per addensationem, vel raritatem, ut vidimus in 6. physic., quantò magis Angelus, qui cùm nullas habeat partes, quarum una impellat aliam, non cogitur esse præsens tanto spatio?

Dices, ergo tàm angelus imperfectior potest se extendere ad locum maximum, adæquatum angelo perfectissimo, quàm hic

hic se contrahere ad minimum, qui sit adæquatus imperfectissimo; quo admisso, non erit proprietas perfectissimi exigere maiorem locum, neque imperfectissimi exigere minimum, quod confunderet angelorum proprietates.

Nego consequentiam. Sicut enim non potest Angelus minimus se contrahere ad locum puncto minorem, qui est impossibilis, ita neque se extendere ad maiorem suo adęquato, qui sibi connaturaliter operanti est impossibilis. Ergo semper distinguerentur hæ proprietates; nam una habet prò termino magnitudinis e.g. mille passus, & alia solos quingentos, ut patet in alijs potentijs. Quamuis enim possit oculus applicari ad videndum propinquiùs, vel remotiùs, non potest tamen se extendere extra id, quod est vltimum suarum virium.

Ad 2. Nego consequentiam. Disparitas est, quia Deus est per se ipsum formaliter presens loco. Ergo sicut eius esse est immutabile, ita eius ubicatio, quę est immensitas, ut probauimus in trac. de attributis. Angelus autem est in loco per ubi supperadditum, ad cuius extensionem potest prò libito se determinare. Quoad animam dico, illam esse actum corporis, & ut talem non posse illud totùm non informare, cùm sit ad hoc essentialiter ordinata. Non posset autem il-

lud informare, nisi esset in illo. Ergo cùm debeat totum informare, debet esse in toto. Preterquamquòd etiam anima potest occupare modò maius corpus, & modò minus, ut patet in puero, & viro. Ergo quod illi accidit naturali necessitate alligationis ad corpus, potest angelo accidere prò sua libertate.

ARTICVLVS XIII.

Soluitur vltimum argumentum, & quaeritur an possit angelus esse in loco punctali? & in alio Angelo tamquàm in loco?

AD 3. Distinguo maiorem, posset angelus se redigere ad locum punctalem, per præsentiam physicam, nego: per præsentiam metaphysicam, & subdistinguo, ad locum punctale, qui sit indiuisibile physicum, siue rationis, concedo: qui sit indiuisibile mathematicum, vel metaphysicum, nego maiorem, non quia si daretur hoc indiuisibile in spatio, non posset angelus in illo locari, sed quia nullum datur huiusmodi indiuisibile, vt probauimus in 6. phys. Ratio autem cur posset locari, in illo est, quia cùm angelus sit expers partium, neque habeat quantitatem, non exigit extensiuè locari, sed solùm definitiuè. Sicut ergo est totus in toto spa-

ſpatio, ita eſt etiam totus in ſingulis eius partibus, adeòque eſſet etiam totus in ſingulis eius punctis, ſi conſtaret ex punctis. Atque adeo ſicut corpus Chriſti, quia eſt definitiuè in hoſtia, & in ſingulis eius partibus, remanet totus in qualibet vel minima eius parte, ſi ſeparetur ab alijs, ita angelus ita eſt totus in ſingulis punctis, vt in vno ex illis totus remaneret, ſi ab alijs exiſteret ſeperatum.

Ad auctoritatem Egidij, quæ affertur in minori contra noſtram doctrinam, dico, illum loqui de præſentia phyſica, non autem de metaphyſica, vt patet in loco citato, vbi hæc habet, *Angelus eſt in loco per operationem, & punctus non eſt operationis ſuſceptiuus.* Et affert rationem, *quia virtualis contactus, ſecundùm quem eſt actio, & paſſio, ad punctum eſſe non poteſt.* Et probat, *quia quæ ſic tanguntur, magnitudinem habent, vt probat Philoſophus 1. de generat. c. de tactu.* Vnde concludit, *Non igitur poterit eſſe Angelus in loco indiuiſibili.* Cùm ergo noſtra concluſio procedat de præſentia metaphyſica, Egidius non eſt contrarius, & quamuis eſset, illi opponeremus D. Thomam eius magiſtrum, apertiſſimè nobiſcum ſentientem, vt videre eſt hic q. 52. ar. 1. vbi docet, *Quidam imaginationem tranſcendere non valentes, cogitauerunt indiuiſibilitatem angeli, ad modum indiui-*

sibilitatis puncti. Et ideo crediderunt, quòd Angelus non possit esse, nisi in loco punctali. Sed manifeste decæpti sunt, nam punctum est indiuisibile habens situm, sed angelus est indiuisibilis extra genus quantitatis, & situs existens. Vnde non est necesse, quòd determinetur ei locus indiuisibilis secundùm situm. Et concludit nobiscum, *sed vel indiuisibilis, vel diuisibilis, vel maior, vel minor, secundùm quod voluntariè applicat suam virtutem ad corpus maius, vel miuus.*

Ad primam rationem nego sequelam, non quia punctum ratione quantitatis, & situs, possit terminare contactum virtutis alterius angeli, eiusque impulsum immediatè recipere, vt docet Gonettus hìc in fine primi articuli, quod non potest substantia angeli. Nam hoc supra reiecimus cum Egidio. Multò minus quia Angelus possit agere in solum punctum, immediatione suppositi, & virtutis, illoque mediante, in partem continui, vt docent hìc Salmaticenses. Primò quia punctum per se moueri non potest. Ergo Angelus non potest in illud agere transeunter. Deinde quia punctum per se non potest esse subiectum motus localis, sed solùm per accidens ratione compartium. Ergo non potest angelus in illud operari, quin operetur in partem continui. Atque adeo si est in loco per operationem, non potest

esse,

esse, nisi ubi operatur, cuiusmodi non est solum punctum. Dico igitur cum Suario, Angelum solùm metaphysicè posse redigi ad punctum, si hoc admittatur, & non in substantia Angeli. Ratio est, quia punctum est pars lineę, sicut hęc est pars superficiei. Ergo sicut linea, & superficies habent situm, ita punctum habet partem situs, ratione cuius cùm sit intra genus quantitatis, potest cum alijs corporibus comparari, & fundare tales relationes distantię, & propinquitatis ad polos cęlorum, centrum terrę, & alia corpora, tàm locantia, quàm locata. Angelus autem quia nullo modo habet situm, ideo est extra totum genus quantitatis, & ut talis non est cum ullo corpore comparabilis. Quia ergo ad rationem loci requiritur, quòd fundet relationem distantię ad puncta fixa, & alia corpora; ideo potest punctum esse locus angeli, non autem angelus.

Dices, situs est ordo partium, in ordine ad locum. Ergo ubi non sunt partes, sicut in puncto, non est situs.

Concedimus totum, quod euertit quidem rationem Suarij, laudatam à Gonetto, quòd punctum habeat situm, non autem nostram, quòd habeat partem situs. Et ratio est clara, quia sicut unitas A. quę cum unitate B. faciebat numerum, si separetur, non est numerus, sed pars

numeri potentialis, quatenus retinet potentiam ad hoc ut iterum coniungatur cum alia, & faciat numerum; ita punctum A. quod cum puncto B. faciebat lineam habentem situm, si ab illo separetur, remanet cum potentia ad hoc ut coniungatur cum alio, & faciat lineam habentem situm. Ergo habet partem situs, non quidem actualem, sed potentialem, quatenus retinet entitatem, quę potest partialiter constituere quantum situatum, quod non habet Angelus, cuius substantia nec actu, nec potentia constituit situatum.

Vrgebis, quod non est in loco, non est in potentia habens situm. Sed punctum non est in loco, eò quia neque illi conueniat ubi circumscriptiuum, neque definitiuum. Ergo nullo modo habet situm.

Nego minorem. Et dico, puncto in statu coniunctionis cum alijs, conuenire ubi circumscriptiuum, & in statu separationis, ubi definitiuum, quatenus cùm non occupet nisi punctum spatij, est in illo indiuisibiliter, quod est proprium ubi definitiui.

Ad 2. rationem Nego antecedens. Ad cuius probationem nego suppositum. Et dico, Angelum de se habere quidem limitationem, & determinationem ad tantam sphæram suæ actiuitatis, non autem ad partes contentas intra illam, ad quas se habet omninò indifferenter. Ergo non

indi-

indiget maiori virtute, ad hoc ut se ponat in loco inadæquato, potiùs quàm in adæquato, cùm talis locatio sit illis penitus arbitraria. Immò si requiratur peculiaris virtus, ad occupandum spatium minus, multò magis requireretur ad occupandum maius. Et ratio est, quia si loquamur de præsentia physica, cùm hæc habeatur per operationem, ad maiorem præsentiam requiritur maior operatio, quæ ut talis, appellat maiorem virtutem. Si verò de metaphysica, cùm eius quantitas sequatur quantitatem virtutis, sicut extensio maior loci adæquati, arguit maiorem perfectionem, ita occupatio maioris inadæquati, arguit maiorem accessum ad adæquatum, adeòque maiorem perfectionem in occupante. Et idem valet de dominio, quod si attendatur secundùm extensionem, sequitur extensionem termini, & secundùm intensionem, sequitur quantitatem perfectionis, sicut diximus de præsentia metaphysica. Ergo in maiori spatio arguitur maius dominium, tàm extensiuè, quàm intensiuè.

Dices, ad minus visibile requiritur maior virtus, quàm ad maius. Ergo etiam ad minus spatium.

Nego consequentiam. Disparitas est, quia cùm virtus visiua tendat in obiectum per lineas visuales, ad hoc ut fiat visio, debent uniri in tunica reticulari, ut pro-

bauimus in 2. de anima. Quia ergo obiectum paruum transmittit ad oculum sui species adeo coniunctas, ut non occupent totam retinam, non possunt in eius medio facere punctum concursus, nisi virtute pupillę dilatentur, quod arguit maiorem perspicaciam. Obiectum autem maius, quia transmitit species sub angulo maiori linearum visualium, ideo cùm totam peruadant retinam, facilè in eius medio concurrunt, & determinant ad visionem. Substantia autem angeli, quia non determinatur à spatio ad illud occupandum, sed à sua libertate, quam diximus ar. 12. esse causam applicatiuam ad locum, ideo cùm maior locus magis accedat ad maximum, qui suæ virtuti proportionatur, suauius, & promptius occupat illum, quàm minorem.

Ad tertiam dico, illam concludere prò præsentia physica, quæ in puncto haberi non potest, non autem prò metaphysica. Quia tamen nos non admittimus puncta, ideo dicimus, posse angelum occupare locum minorem, & minorem in infinitum, sicut diximus de maiori, & maiori intra latitudinem sui loci adæquati.

DI-



DISPVTATIO VIII.

De motu locali Angelorum.

POstquam absoluimus quæstiones de loco, agendum est de motu angelorum, per quem acquirunt locum. Quæremus ergo 1. An possit Angelus moueri quoad substantiam? 2. An possit moueri motu continuo, & discreto? 3. An possit transire ex uno ad aliud extremum sine medio? 4. An moueatur in instantij, & per motum in se receptum? 5. An moueri possit violenter ab alio?

ARTICVLVS PRIMVS.

An verè Angelus localiter moueatur?

VIdetur non moueri, nec posse moueri. Primò quia motus in loco supponit præsentiam mobilis in loco. Sed Angelus non est in loco, ut docet Herneus in tract. de motu Angeli. Ergo nec mouetur localiter.

2. Quod est ubique, moueri non potest,

test, & ideo Deus est immobilis. Sed Angelus est ubique, ut docet Durandus in 1. d. 37. p. 2. qu. 1. Ergo moueri non potest.

3. Nullum impartibile moueri potest; neque enim mouetur, dum totum est in termino *à quo*, neque dùm totum est in termino *ad quem*, ut probat Philosophus in 6. phys. t. 32. & 86. Sed Angelus est impartibilis. Ergo moueri non potest. Minor, & consequentia sunt euidentes. Maior probatur, quia quod mouetur, est partim in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*, & ideo est in spatio duplò maiori se, ut probauimus in 3. & 5. phys. & patet ex eo, quòd existens in solo termino *à quo*, quiescit, eò quia sit in loco sibi ęquali, & dùm est in termino *ad quem*, iam mutatum est. Ergo dùm mouetur, debet esse in utroque termino.

Conclusio, *Non solùm potest Angelus localiter moueri, sed etiam de facto aliquãdo mouetur*.

Probatur prima pars, Angelus non solùm est in loco violenter per alligationem, prouenientem ab agente potentiore, ut sunt Dæmones in inferno, sed etiam naturaliter, ut sunt in cælo, tamquam in proprio centro, in quo creati sunt, ut vidimus disp. 4. ar. 3. Ergo possunt ab illo moueri, vel violenter, ut accidit Lucifero, qui fuit è Cælo detrusus ad inferos,

vel

vel propria voluntate, ut cum ad imperium Dei, descendunt in terram, vel etiam ob proprium oblectamentum, cùm possint appetere perlustrare terram, & hic appetitus non sit inexplebilis.

Deinde possunt intra cancellos sui loci adæquati, modò occupare spatium maius, & modò minus, ut dictum est disp. 7. Sed hæc variatio circa locum, non potest fieri sine motu, quo substantia Angeli transeat ex una ad aliam partem eiusdem loci. Ergo possunt moueri.

3. Natura dedit Angelis potentiam locomotiuam, ut videbimus infra. Sed hæc potentia esset illis frustranea, si non esset illi possibilis motus, qui est proprius, & unicus eius actus. Ergo quia natura nihil facit frustra, possibile est, Angelum per illam localiter moueri.

4. Quod motum est, potuit moueri. Sed Angeli aliquando moti sunt, ex uno ad alium locum. Ergo potuerunt moueri. Probatur minor (& erit probatio secundæ partis) multiplici testimonio sacrorum codicum, ut Matth. 28. *Angelus descendit de cælo, & accedens reuoluit lapidem, & sedebat super eum*: & Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti de cælo Lucifer?* Et Dæmon Iob 1. dixit, *Circuiui, & perambulaui terram*: & Lucæ 2. *Discesserunt Angeli in cælum*: & infinita alia. Ergo hoc negare, est ad minus temerarium.

Va-

Vnde patet responsio ad primum, cùm in hoc Herueus communiter relinquatur. Neque obstat, quod Augustinus videatur illi fauere, dum lib. 8. de Genesi ad lit. c. 20. inquit, *Corporalia muuentur secundùm locum, & tempus, & per loca, & tempora; spiritualia verò non nisi per tempus.* Nam debet exponi de motu commensuratiuo, qui non conuenit angelis secundùm loca, sicut conuenit corporibus, sed solùm secundùm tempus proprium, quod diximus esse æuum, quod cùm sit indiuisibile, potest illos commensurare. Ergo non excludit ab illis motum, qui fiat sine cõmensuratione, ut nos asserimus.

Ad 2. Nego minorem, cuius falsitas patet ex dictis disp. 7. art. 2. ubi ex professo probauimus oppositum, & ar. 9. ubi statuimus, non posse angelum per proprias vires, esse simul in pluribus locis adæquatis. Ergo multò minùs potest esse ubique. Et ideo Durandus in hoc errasset, si assertiuè locutus fuisset, quod ipse negat.

Ad 3. Distinguo primò maiorem, nullum impartibile secundùm quantitatem, moueri potest, concedo: impartibile extra genus quantitatis, nego maiorem. Disparitas affertur à D. Thoma hic q. 53. ar. 1. ad 1. quia indiuisibili materiali, necessariò debet correspondere spatium indiuisibile, in quo non dantur termini à

quo,

quo, & ad quem, per quorum simultaneã occupationem fiat motus. Angelus autem potest esse in spatio diuisibili, in quo possunt esse termini motus. Deinde dico, dictum Philosophi posse quidem habere aliquam vim contra motum continuum angeli, non autem contra discretum, eò quia (ut idem docet ibid.) *ipsa successio diuersorum vbi circa eamdem rem, motus dicitur. Vnde in quolibet illorum vbi sit Angelus, potest dici moueri.* Quomodo autem id accidat in motu discreto, & non obstet motui continuo, mox videbimus, cum agemus de utroque.

ARTICVLVS II.
An Angelus moueatur motu continuo?

VIdetur quòd non, ut docent Heruæus in 1. d. 37. q. 2. ar. 3. Vallesius lib. de sac. phil. c. 41. Esparsa hic q. 10. & alij plures, inter quos immeritò recensetur noster Gregorius Ariminensis in 2. d. 2. qu. 6. à Salmaticensibus tract. 7. disp. 3. dub. 3. §. 5. & à Gonetto hic disp. 5. ar. 2. §. 1. cùm apertissimè doceat oppositum in 2. d. 6. q. 2. ut mox videbimus, nec est legitimus locus citatus, etiam ex alio capite, nempe quia Gregorius in 2. d. 2. non faciat nisi tres quæstiones, in quarum prima quærit, an Angeli fuerint creati ante tempus; in 2. in quo loco fuerint

rint creati: & in 3. An Angelus possit esse simul in pluribus locis? Vnde iterum aduerto lectorem, quàm paruam mereantur fidē huiusmodi auctores, in referendis auctoritatibus illustrium Doctorum, quos citant prò arbitratu, etiam non visos.

Eorum fundamenta possunt esse, Primò quia D. Thomas in 1. d. 37. q. 4. art. 2. in corp. ait, *Vnde motus localis Angeli non est continuus, sed ipsæ operationes eius consequenter se habentes circa diuersa loca, secundùm quas in illis esse dicitur localis motus, sic esse dicuntur*. Ergo est solùm discretus.

2. Ad continuitatem motus requiritur mobilis diuisibilitas, ut probat Philos. in 6. phys. c. 4. & ideo infert, punctum non posse moueri continuè. Sed Angelo non potest conuenire diuisibilitas. Ergo neque motus continuus.

3. Omnis motus continuitas habetur ex resistentia medij, ut probat Phil. 4. phys. c. de vacuo. Atqui respectu angeli, nullam facit resistentiam ullum corpus, eò quia ad illum non habeat actionem. Ergo Angelus non potest continuè moueri.

4. Non potest Angelus moueri continuè, nisi singulis temporis instantibus occupet singula spatij indiuisibilia, cùm indiuisibili non posit correspondere, nisi

unum

unum indiuisibile. Ergo omne spatium constaret ex indiuisibilibus, quod in 6. phys. reiecimus ut falsum. Quod idem dico de motu, & de ipso tempore.

5. Non potest mobile moueri continuè, nisi partim sit in termino *à quo*, & partim in termino, *ad quem*. Sed Angelus non habet partes. Ergo non potest moueri continuè.

6. Motus continuus mensuratur tempore, quod proinde dicitur *numerus motus secundùm prius, & posterius*, ut diximus in 4. phys. Sed motus Angeli non mensuratur tempore. Ergo non est continuus. Probatur minor, si motus Angeli mensuraretur tempore, posset aliquod corpus moueri velociùs Angelo. Cùm enim velocitas motus sequatur proportionem grauitatis ipsius mobilis, posset ita crescere grauitas corporis, ut æquaret, immò & superaret virtutem loco motiuam Angeli. Ergo posset æqualiter, immò & velociùs moueri. Si enim graue ut 4. ex. gr. superatur ut sex ab Angelo, graue ut quindecim superabit ipsum angelum.

Conclusio, *Potest Angelus se mouere motu continuo, non solùm deperditiuo tantùm, sed etiam tantùm acquisitiuo, & vtroque simul.* Est in terminis Gregorij Ariminensis quoad omnes partes in 2. d. 6. q. 2. art. 1. Et ut appareat quàm longè

abest

absit ab impostura sibi inflicta, quam innuimus initio articuli, utar eius verbis.

Probat igitur primam partem, quòd Angelus possit per accidens moueri continuè in corpore assumpto, *Nam angelos aliquando fuisse per tempus continuè in corporibus motos, e sacra scriptura colligitur, vt patet in eo, qui cum Iacob vsque mane luctatus est: & in eo, qui in forma etiam humana diebus plurimis vadens, & rediens, comitatus est Tobiam iuniorem, & de multis alijs.*

Probat secundam, *Angelus existens in loco sibi maximo, potest sponte partem illius loci successiuè continuè deserere, & in alio remanere. Ergo potest continuè motu deperditiuo tantùm se mouere. Consequentia patet. Antecedens probatur, nam angelus non sic sibi determinat mensuram loci, quin possit nunc in maiore, nunc in minore existere. Ergo cùm possit ex toto illo loco recedere, & iterum ad eius partem præcisè redire, non apparet, cur non possit partem tantùm deserere, & partem retinere,* quod nos probauimus fieri posse disp. 7. ar. 12.

Quod confirmat, *Sicut anima, quæ naturaliter vnitur materiæ, potest eam deserere successiuè, si illa successiuè corrumpatur; sic angelus, qui liberè iungitur loco, liberè potest illius partem successiuè deserere.*

Pro-

Probat tertiam, *Potest angelus esse in loco minore sibi maximo possibili. Ergo potest, illo non deserto, sibi proximum acquirere, sicut anima pueri potest nouas partes materiæ, quas acquirit, informare, retentis partibus, quas informabat.* Sed hic motus esset purè acquisitivus, sicut ille esset purè deperditivus. Ergo utroque modo moueri potest.

Probat quartam Primò paritate animæ, quæ simul potest aliquas partes materiæ de nouo informare, & alias relinquere. 2. Potest Angelus aliquem locum totum simul acquirere, & totum simul relinquere. Ergo potest etiam successiuè per partes. 3. Potest angelus diuersis partibus eiusdé corporis moti successiuè coexistere, & econuerso. Ergo poterit etiam hoc facere in partibus corporis quiescentis.

Ad 1. Nego consequentiam. Et dico, D. Thomam solùm voluisse asserere, motum angeli non esse semper, & necessariò continuum, sicut est motus corporum, ut probauimus in 3. phys. disp. 1. art. 7. sed esse prò libito continuum, vel discretum. Nisi velimus dicere, ab ipso fuisse tantùm negatum angelis motum continuum, continuitate quantitatiua, ut explicat noster Gibbo. Vel (ut alij volunt) accepit ly *continuus* prò perpetuo, quatenus angelus non necessariò semper in loco mouetur,

uetur, cùm aliquando quiescat. Quòd autem ab ipso admittatur in angelis etiã motus continuus, patet ex 1. ar. q. 53. in quo sub finem corporis docet, *Sicut corpus successiuè, & non simul dimittit locum, in quo priùs erat, & ex hoc causatur continuitas in motu locali eius; ita etiam angelus potest dimittere successiuè locum diuisibilem, in quo priùs erat; & sic motus eius erit continuus.* Ergo D. Thomas est prò nobis.

Ad 2. Nego maiorem. Et dico, Philosophum exegisse diuisibile mobile ad motus continuitatem, quæ fit per commensurationem, & coaptationem, cuiusmodi non est motus Angeli. Nisi velimus dicere, illum esse virtualiter diuisibilem, quatenus occupat locum diuisibiliter, & hanc diuisibilitatem sufficere ad eius motus continuitatem, ut docet hic Gonettus disp. 5. ar. 2. n. 24.

Ad 3. distinguo maiorem, si sermo sit de motu naturali, seu necessariò, concedo: si de libero, nego maiorem. Et admissa minori, quòd nullum corpus resistat Angelo, nego consequentiam. Sicut enim corpus gloriosum, cui nihil resistit, potest prò libito successiuè moueri; ita & Angelus.

Ad 4. nego antecedens. Primò quia anima rationalis mouetur in corpore diuisibili. Deinde quia si angelo non posset

ſet correſpondere, niſi ſpatium indiuiſibile, omnibus angelis correſponderet idem locus adæquatus; & ſic omnes eſſent æquales, nec poſſent ſe contrahere ad locum minorem adæquato, quod vidimus eſſe falſum.

Ad 5. Diſtinguo maiorem, ſi ly partim, & partim referantur ad mobile, nego: ſi referantur ad ſpatium, concedo, docente hìc D. Thoma in reſp. ad 1. *Angelus dùm mouetur, partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem, vt tamen partialitas non referatur ad ſubſtãtiam Angeli, ſed ad locum, quia in principio ſui motus continui, Angelus eſt in toto loco diuiſibili, à quo incipit moueri. Sed dùm eſt in ipſo moueri, eſt in parte primi loci, quem deſerit & in parte loci, quem occupat.* Ergo quia uterque terminus deſeritur, & occupatur ſucceſſiuè per partes, ideo dicitur angelus exiſtere partim in uno, & partim in alio. Præterquamquòd poſſet etiam negari maior. Nam Gregorius Arim. loco ſupra citato in fine articuli docet, *Loquendo vniuerſaliter de eo, quod mouetur ſecundùm locum, non omne quod mouetur, partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem. Sed vel eſt ſic, vel totum eſt in parte termini à quo, & totum in parte termini ad quem. Et vtrumque horum diuiſim ſufficit ad moueri. Sic autem ſe habet angelus,*

dum

dum mouetur; primo autem modo se habet corpus.

Ad 6. Nego minorem. Ad cuius probationem nego sequelam. Et dico quod cùm in tempore non dentur instantia indiuisibilia, ut probauimus in 4, & 6. phys. nullũ potest assignari tempus adeo parvum, ut minus assignari non possit, in quo Angelus moueatur. Ergo quantumuis crescat velocitas corporum, per augmenta grauitatis, nunquam poterit æquare velocitatem Angeli, quæ nullo tempore circumscribitur, sicut circumscribitur velocitas corporum.

ARTICVLVS III.
An Angelus possit moueri motu discreto?

Videtur non posse, ut docet Scotus in 2. d. 2. qu. & ar. ult. cui adhærent Molina, alijque non pauci recentiores. Primò quia omnis motus est continuus, ut probauimus in 3. phys. disp. 1. artic. 7. Sed motus discretus non esset continuus, ut per se patet. Ergo non est possibilis motus discretus.

2. Omnis motus habet unitatem in ordine ad terminum, ut ibidem probauimur ar. 11. Sed motus discretus nullam haberet unitatem, eò quia esset aggregatum per accidens ex pluribus mutatis esse.

esse. Ergo non esset motus, adeòque non esset ratio formalis, qua Angelus moueretur.

3. Est impossibile, quòd Angelus localiter moueatur, & non moueatur in aliquo loco. Sed per motum discretum in nullo loco moueretur. Ergo tali motu moueri non potest. Probo minorem, non moueretur in termino *à quo*, quia ut in illo existens quiescit. Non in termino *ad quem*, quia dùm existit in illo, iam mutatus est. Neque in utroque simul, quia hoc est proprium solius motus continui. Ergo non haberet locum, in quo moueretur.

Conclusio, *Potest Angelus moueri motu discreto*. Ita D. Thomas hìc q. 53. ar. 1. quem sequuntur Gonettus disp. 5. art. 2. §. 3. noster Gibbo disp. 19. dub. 4. & omnes alij Thomistæ, cum pluribus alijs.

Priusquàm probem conclusionem, aduerto, motum continuum esse illum, per quem successiuè, & per partes locus mutatur, ita ut non solùm locus, sed ipse etiam motus habeat partes, per quas sit formaliter successiuus, absque ulla interposita morula, seu quiete, ut dictum est in 3. phys. Motus autem discretus est ille, quo mobile locum deserit, non quidem successiuè, & per partes, sed totum simul, ita ut abeat ad alium totum locum simul, veluti per saltus, & ipse motus non

constet ex pluribus partibus, sed ex pluribus existentijs indiuisibilibus, per quarum unam sit simul in aliquo toto loco, & per aliam in alio toto simul, & sic deinceps. Dicitur autem discretus, quia eius partes sunt veluti unitates, quæ partes communes non habent in ratione motus; nam una pars per se non est motus partialis, sicut sunt partes motus continui, sed singulæ partes sunt unus motus per se, veluti instantaneus.

Probatur ergo. Et primò de motu physico, qui habetur per multiplicem operationem in loco. Cùm Angelus sit in termino *à quo*, illum mouendo e.g. non moto termino *ad quem*, potest simul cessare à motu primi termini, & simul se applicare ad mouendum alium terminum, secundùm totum, ita ut sicut cessat à motu primi termini secundum totum, ita incipiat simul mouere alium terminum secundùm totum. Sed hic motus non esset continuus, quia non fieret successiuè per partes. Ergo esset discretus. Consequentia est euidens. Minor patet ex definitione. Maior probatur, Angelus ut formaliter indiuisibilis, non commensuratur loco. Ergo sicut potest per primum esse suæ operationis, totum locum simul occupare, ita potest per ultimum esse eiusdem, illum totum simul deserere, & per primum esse alterius operatio-

ratio-

rationis, alium totum locum simul occupare, & sic deinceps. Probo consequentiam, ideo corpus non potest locum simul totum acquirere, quia cùm habeat partium extensionem, una pars extrudit aliã in ordine ad locum, quem proinde acquirit successiuè per partes. Quod si miraculosè amittat extensionem, & ponatur in loco per ubi definitiuum, ut accidit corpori Christi Domini in Eucharistia, tunc etiam ipsum posset moueri discretè.

Deinde probo de motu metaphysico, qui habeatur per diuersas ubicationes. Potest Angelus prò libito, intra latitudinem sui loci adæquati, eligere sibi maiorem, vel minorem locum, ut probauimus disp. 7. ar. 12. Ergo potest se redigere ad aliquam partem spatij adeò tenuem, ut physicè, & per suas vires minorem occupare non possit. Sicut enim ratione limitationis in esse, habet terminũ magnitudinis, qui sit locus maximus sibi possibilis, ita debet habere terminum paruitatis, qui sit locus minimus sibi possibilis, iuxta suas vires. Hoc posito, locus minimus non posset occupari per partes; aliter daretur locus minor minimo, quod repugnat. Ergo deberet occupari totus simul. Sed locus totus simul occupatus, totus simul deseritur. Ergo si Angelus moueatur ab uno minimo ad aliud, mouetur motu discreto. Quòd autem possit

taliter moueri, patet, quia non est alligatus ulli loco minimo. Ergo potest ad libitum ex uno moueri ad alium.

Preterea cùm nullas habeat partes, quarum una exigat locari priùs alia, etiam spatium physicè diuisibile potest simul totum Angelus occupare. Ergo si priùs occupet simul totum aliquod spatium palmare, & deinde aliud, relicto priore, eo modo quo fuit occupatum; mouetur motu discreto, transeundo quasi per saltum, ex una integra ubicatione palmari, ad aliam. Atque adeo etiam motu metaphysico, potest discretè moueri.

Ad 1. Distinguo maiorem, omnis motus corporum, est continuus, concedo: substantiarum spiritualium, nego maiorem. Et admissa minori, distinguo consequens, non est possibilis motus discretus, respectu substantiarum spiritualium, nego: respectu corporum, & subdistinguo, si corpora locentur, & moueantur per proprias vires, & ad exigentiam locorum, concedo: si miraculosè locentur, & moueantur instar spiritualium, nego consequentiam. Quia ergo in loco citato locuti sumus de motu corporum naturaliter contingente, ideo nulla est contradictio.

Ad 2. Nego minorem. Et dico, hunc motum esse unum unitate successionis, quatenus dicit unam ubicationem alteri succe-

succedentem, non tamen unitate continuationis, eò quia huiusmodi ubicationes non locarent angelum in spatio, per acquisitionem successiuam partium, quarum una acquiratur prius alia, sed per acquisitionem simultaneam omnium, per modum unius, ita ut seruetur successio totius ad totum, non verò partis ad partem. Vnde patet responsio ad eius probationem. Siquidem sicut unitates, quamuis in se discretæ, faciunt numerum, ita huiusmodi ubicationes faciunt motum, non quidem ut absolutè consideratæ, sed cum ordine unius ad aliam, ut mox videbimus.

Ad 3. Nego minorem. Ad cuius probationem dico, quòd angelus moueretur, dùm est successiuè in utroque termino, quatenus existentia in termino *à quo* dicit ordinem ad existentiam in termino *ad quem*, sibi immediatè consequenti, & viceuersa. Est enim impossibile, quòd angelus deserto loco A. se ponat in loco B. immediatè consequenti, quin detur successio ubicationum. Sed fieri non potest, quòd detur successio sine terminis à quo, & ad quem. Ergo per hoc ipsum quòd angelus relicto uno loco, acquirat alium immediatè consequentem, uterque locus acquirit ordinē successionis unius ad alium, per quem constituuntur formaliter in esse terminos motus, nempe à quo,

& ad quem. Neque obstat, quòd hoc conueniat etiam motui continuo. Siquidem non conuenit eodem modo. Nam motus continuus respicit terminos successiuè per partes, cum ordine prioris, & posterioris; motus verò discretus respicit illos totos simul, excluso ordine partium; & in hoc formaliter distinguuntur.

Dices, terminus in se diuisibilis, vel acquiritur in tempore, vel in instanti? Si primum, ergo per partes. Si secundum, ergo unum instans immediatè succederet alteri, quod est impossibile. Sicut enim indiuisibile additum indiuisibili, non facit extensionem localem, ita unum instans additum alteri, non facit extensionem temporariam; & ideo debent interponi mutata esse.

Respondeo, quòd acquiritur in tempore, non tamen per partes, quia acquiritur in toto aliquo tempore minimo, collectiuè sumpto; absque ullo ordine partium, ut diximus in 6. phys. Et ratio est, quia cùm Angelus habeat suum tempus intrinsecum indiuisibile, potest per illud correspondere indiuisibiliter, tempori extrinseco formaliter diuisibili. Sicut enim per suam substantiã correspondet indiuisibiliter spatio locali diuisibili, ita per suum æuum spatio temporario. Ergo non est necesse, quòd hæc acquisitio simultanea fiat in instanti, quod vidi-

mus

mus in physicis repugnare, non quia instans additum instanti non faceret tempus, cuius oppositum probauimus in 6. phys. disp. 4. artic. 2. sed quia repugnat motus instantaneus, ut probauimus in 3. phys. disp. 1. art. 3. & ideo etiam admissis instantibus, hic motus non esset in instanti.

ARTICVLVS IV.

An possit Angelus moueri ex vno extremo ad aliud, non transeundo per medium?

VIdetur non posse, ut docet Scotus in 2. d. 2. q. ult. cui adhærent Valentia, Suarez, Molina, Puteanus, Arrubal, & alij cum nostro Egidio in 1. d. 37. p. 2. princip. 2. q. 2. Primò quia ita se habet angelus ad locum, sicut ad tempus. Sed non potest pertransire partes temporis sine media; neque enim potest transire ab esse futurum, ad esse præteritum, quin sit præsens. Ergo neque potest transire partes extremas loci, sine medijs.

2. Anima rationalis non potest esse in pede, & in capite, quin sit in partibus medijs corporis. Ergo neque angelus.

3. Si angelus posset se mouere ab vno extremo ad aliud sine medio, posset se mouere ad quamcumque distantiam, in

quolibet spatio, siue magno, siue paruo. Ergo angelus inferioris virtutis posset se extendere ad spatium maius, quàm perfectior, & velociùs moueri. Consequens est absurdum; nam hoc admisso, non distingueretur perfectior ab imperfectiori, tàm quoad sphæram actiuitatis, quam quoad motus velocitatem. Ergo & antecedens.

4. Ita arguit Egid. loc. cit. *Sicut corpus, quia actualiter ponitur in hoc loco, magis respicit partes magis propinquas, & minùs magis remotas, ideo propter hunc ordinem, quem habent partes vniuersi, ab extremo ad extremum sine medio ire non potest. Sic angelus quia propter connexionem, & ordinem vniuersi, etsi non propter sui naturam determinetur ad locum, quia tamen ponitur in hoc loco esse, eò quòd in eo operetur, propter ordinem, quem habent partes vniuersi ad id, in quo existit, ab extremo in extremum sine medio ire non potest.*

5. Non potest angelus esse in aliquo loco de nouo, idest in quo priùs non erat, quin sit mutatus. Sed ante omne mutatum esse, præcedit mutari, ut habetur 6. phys. t. 77. Ergo cùm hoc dicat necessariò medium, antequàm angelus sit in termino, necessariò est in medio. Præmissæ sunt claræ. Consequentia probatur, quia mutari, non potest esse in termino

à quo

à quo, in quo mobile quiescit: neque in termino *ad quem*, in quo datur mutatum esse. Ergo debet esse in loco medio inter utrumque.

6. Medium vel est communicans, vel non? Si primum, potest angelus moueri ex uno ad aliud extremum, sine medio, quia si supponamus, Angelum existere in tota hac aula, ut in loco sibi adæquato, potest operari in partibus extremis, & non in medijs, in quibus existit metaphysicè. Si secundum, non potest operans in extremis, non operari in medijs, ut docent auctóres citati; aliter operaretur in distans, quod physicè repugnat. Ergo quia locari sequitur ad operari, non poterit locari in extremis, quin locetur in medio non communicante.

Conclusio, *Non potest Angelus motu continuo moueri ad extrema, quin moueatur ad medium. Moueri tamen potest motu discreto physico, non autem metaphysico ad extrema, & non in medio, siue hoc sit communicans, siue non.* Ita D. Tho. hic q. 53. art. 2.

Probatur prima pars, est de ratione motus continui, quòd mobile successiuè, & per partes deserto termino *à quo*, acquirat terminum *ad quem*. Ergo necessariò dicit quod mobile sit in medio communicante. Antecedens patet ex definitione. Consequentia probatur, si supponamus

Angelum esse in spatio palmari

A D B E C

correspondente in apposita linea segmento A. B. non potest illud successiuè relinquere, ut successiuè occupet aliud palmũ B C. existentem in eadem linea, nisi relicto segmento A D. quod est dimidium palmi A B. occupet segmẽtum B E. quod est dimidium alterius palmi B C. Ergo ad hoc ut successiuè relinquat primum palmum, & acquirat secundum, priusquàm sit in toto secundo B C. necessariò debet esse in segmento D E. quod est medium communicans utriusque, ut patet consideranti. Et idem dico de alijs partibus relinquendis, & acquirendis, quæ semper debent retinere proportionem cum medio communicante.

Dices, posset angelus, deserto simul palmo A B. secundùm totum, saltare ad primam partem palmi B C, & ex illa ad aliam, & sic deinceps, ita ut eius partes acquirat successiuè. In tali casu non trãsibit per medium communicans D E. Ergo hoc non requiritur ad motum continuum.

Nego consequentiam, quia in tali casu hic motus non esset adæquatè continuus, sed mistus ex discreto, & continuo. Quatenus ergo ex parte termini *à quo* secundum totum simul relicti, esset discretus, adeoque non tangeret medium communi-

municans, illud tamen tangeret ex parte termini *ad quem*, in quo solo inciperet motus continuus. Quia ergo terminus *ad quem* esset palmus B C. ideo ad hoc ut occupetur eius postrema pars, deberent priùs occupari partes mediæ communicantes, proportionaliter ad partes totius spatij bipalmaris. Ergo quia ubi incipit continuitas motus, sequitur necessitas occupandi medium communicans, hoc est necessarium cuilibet motui continuo.

Probatur secunda, quam sequuntur communiter Thomistæ, cum Vasquio, & alijs, inter quos Martinus de Esparsa qu. 10. de Angelis, usque adeo adhæsit huic opinioni, ut dixerit, non solùm esse possibile, quòd angelus motu discreto transeat de uno extremo ad aliud sine medio, sed hoc esse simpliciter necessarium. Et ratio ipsius est, quia supponit in quolibet continuo dari infinita indiuisibilia. Vnde infert, quòd si angelus in motu discreto transeat medium, habeat necessariò infinitos motus correspondentes singulos singulis indiuisibilibus illius, vel unum motum constantem ex infinitis partibus actualibus, quæ conficerent infinitum cathegorematicum, quod ipse asserit repugnare. Sed quia hæc ratio procedit ex duplici falsa suppositione, nempe quòd continuum constet ex indiuisibilibus, quod ut falsum reiecimus in *6.*

O 6 phys.

phys. & quod non sit possibile infinitum cathegorematicum, cuius oppositum statuimus in 3. phys., ideo illa relicta, & admisso solùm quòd possit angelus moueri ab uno extremo ad aliud, non tacto medio, non autem quòd hoc sit illi necessarium ad motum discretum.

Probatur (inquam) 1. motus discretus physicus nihil est aliud, quàm multiplex præsentia angeli, illi conueniens, nõ quidem secundùm se, sed ut operanti in corpore, seu circa corpus, cum ordine successionis unius ad aliã, nõ per partes, sed secundùm totum simul, ut supra diximus. Nihil autem prohibet, quò minus angelus existens in toto spatio tripalmari e. g. tamquam in loco adæquato, operetur in primo, & tertio palmo, nihil operando in secundo medio. Cùm enim liberè operetur circa corpus, nec determinetur à loco ad operandum, à quo nullo modo dependet, est in eius libera potestate, se applicare ad operandum circa illam partem spatij, quæ sibi arriserit. Sicut ergo potest simul operari in palmis extremis, & non in medio, ita potest operari successiuè, ita ut priùs operetur in primo palmo, & deinde in tertio, relicto medio, adeòque moueri motu physico discreto, ex uno ad aliud extremum sine medio.

2. Potest angelus existens per operationem in primo palmo, illo retento,

transire ad operandum in tertio palmo, transacto medio, per motum purè acquisitivum, ut probat Gregorius in 2. d. 6. qu. 3. art. 2. concl. 2. paritate corporis Christi, quod retento ubi circumscriptiuo, per quod est in cælo, transit ad species sacramentales, sub quibus existit definitiuè, absque eo quòd existat in spatijs intermedijs. Ergo etiã poterit motu acquisitiuo, & deperditiuo, transire ex uno ad alium palmum, relicto primo, quin operetur in medio, cùm multò minor virtus requiratur ad secundum motum, qui habetur per unam operationem, quàm ad primum, qui habetur per duas.

Dices, in motu purè acquisitiuo, vel terminus *à quo* esset primus locus, vel priuatio alterius loci? Non poteſt dici primum, quia hic locus non deseritur. Neque secundum, quia Angelus esset in vno solo termino *ad quem*, in quo quiescit, & non mouetur. Ergo pura acquisitio loci non esset motus.

Respondeo, quod terminus *à quo* esset primus locus, ut connotans mobilis extensionem ad alium locum. Sicut enim intensio qualitatis est motus ex uno ad alium gradum, retento primo; ita extensio loci est motus ex uno ad alium locũ, retento utroque. Et sicut ad intensionem non sufficit, quòd subiectum transeat ex priuatione gradus ad gradum, quod facit

cit quale, sed non intensum; ita ad motū extensionis localis non sufficit, quod fiat transitus ex priuatione loci ad locum, quod solùm ponit in loco, sed requiritur, quod acquisitio noui loci superueniat existentiæ in alio loco.

Probatur tertia pars, motus discretus metaphysicus habetur per successiuam ubicationum pluralitatem, quæ correspondeant mobili secundùm se, non autem ut operanti. Est autem naturaliter impossibile, quòd Angelus, ex uno extremo, transeat ad aliud, relicto medio, per huiusmodi successiuam ubicationum pluralitatem. Ergo non potest motu metaphysico ex uno transire ad aliud extremum, sine medio. Probo minorem. Primò quia operaretur in distans, quod in 1. de gener. vidimus physicè repugnare. Probatur assumptum, occupatio loci metaphysica fit per productionem ubi in loco, quod correspondeat substantiæ angeli secundùm se, ut dictum est supra. Ergo si angelus existens in uno loco, produceret aliud ubi in loco dissito, & non in medio, operaretur in distans.

Dices, ergo etiam existentia metaphysica in loco, habetur per operationem, quod aduersùs Thomistas negatum fuit disp. 7. ar. 3.

Distinguo consequens, habetur per operationem, siue formaliter, siue virtualiter

liter transeuntem, nego: habetur per operationem formaliter, & virtualiter immanentem, & subdistinguo, habetur per operationem indistinctam ab ubi, & ut est formaliter ubicatio, cōcedo: per operationem distinctam, & ut est formaliter operatio, nego consequentiam. Dico ergo, nouam existentiam in loco haberi per nouam formam, quæ non daretur, nisi de nouo produceretur. Eius autem productio requiritur in genere causæ efficientis, non autem in genere causæ formalis, nisi materialiter, & per accidens, quatenus causalitas, seu productio ubi, non distinguitur realiter ab ipso ubi. Cæterùm si distingueretur ab ubi, nullo modo esset causa formalis præsentiæ in loco, sicut euenit in productione formarum realium, quæ non spectat ad rationem causæ formalis, ut est productio albedinis, in ordine ad album, caloris in ordine ad calidum &c.

Vrgebis, dictum est in 4. phys. disp. 1. ar. 4. ad 6. ubi produci à mouente, & non à mobili, in quo recipitur. Ergo non producitur per operationem formaliter immanentem. Præterea ibidem in responsione ad 8. diximus, motum localem fieri per actus transeuntes. Ergo hæc doctrina non cohæret cum alijs.

Nego utramque consequentiam. Et ad loca allata dico, ibi esse sermonem de

motu

motu proiectorum, qui cùm sit violentus, debet esse à principio extrinseco ipsi mobili. Et ideo petitur exemplum à lapide proiecto deorsum. Hic autem loquimur de motu connaturali Angeli, quo se liberè mouet ad locum sibi placitum, in ordine ad quem idem Angelus est mouens, & motus. Et ideo quamuis admittatur, quòd ubi producatur à mouente; non tamen producitur per actionem trãseuntem, sed per immanentem. Ergo nulla est contrarietas. Quòd si angelus violenter moueretur ab alio potentiore, ut accidit Lucifero, cum deiectus est e cælo ad inferos, ubi violenter detinetur, tunc eius motus esset per actus transeuntes, nempe per actionem impulsiuam extrinsecùs ab impellente prouenientem. Quia tamen hic non loquimur de tali motu, ideò omnia sibi cohærent.

Probo secundò eamdem minorem. Angelus habet naturalem virtutem mouendi corpora. Ergo si posset moueri ex uno ad alium locum sine medio, posset secum ferre unum lapidem, qui proinde etiam taliter moueretur, licet violenter. Hoc autem repugnat lapidi, qui ratione quantitatis commensuratur loco, illique coaptatur successione partium. Ergo non potest taliter moueri quoad suam substantiam. Hoc autem non potest retorqueri contra motum physicum, quia cùm

hic habeatur per operationem, non tollit præsentiam metaphysicã Angeli;adeoque quia existens metaphysicè in tribus palmis, posset operari solùm in extremis, relicto medio, lapis ab illo latus non saltaret ex uno ad alium sine medio, sed sequens Angeli substantiam, esset cum illa successiuè in omnibus illis tribus.

Probo 3. Vel extrema sunt ita dissita, ut possit simul angelus adesse etiam spatio intermedio, vel non? Si primum, ergo si angelus nõ sit in medio, replicaretur in alterutro ex illis extremis, quod physicè est impossibile, ut probauimus in 4. phys. Præterea vel esset in illis per duplicem ubicationem, vel per unam? Si primum, ergo angelus esset replicatus. Si secundum, ergo angeli ubicatio, non solùm esset diuisibilis formaliter, sed esset actu diuisa in partes, quarum una faceret illum correspondentem uno extremo, & alia alij, quod disp. 7. ar. 3. probauimus esse falsum. Neque obstat, quòd possit angelus relicta parte spatij, aliam retinere. Siquidem hoc non fieret per diuisionem ubicationis, ut contendit Suarius, sed per nouam ubicationem adæquatam, quæ priori succederet, quæ haberet facere correspondere tanto spatio, & non maiori. Quòd si dicatur, non posse angelum simul esse in extremis, & medio, neque poterit simul esse in extremis, sine me-

medio; aliter posset naturaliter esse in spatio maiori, quàm sibi debeatur, quod supra ar. 12. disp. 7. vidimus repugnare. Probo sequelam, sphæra adæquata actiuitatis cuiusque agentis, est spatium continuum, seu compositum ex cōtiguis, quod sit maximum, cui possit adesse. Nam termini potentiæ, & actiuitatis mensurantur perfectione substantiæ agentis. Ergo si perfectio substantiæ angeli non possit simul occupare totum illud spatium, signum est, quòd eius extrema excedant sphæram eius actiuitatis, adeoque non potest simul in illis adesse.

ARTICVLVS V.

Solvuntur obiecta.

AD 1. Nego maiorem, Primò quia Angelus nō est in tempore per operationem, sicut est physicè in loco, sed per durationem correspondentem eius substantiæ, ut est in se. Ergo eius existentia in tempore, solùm est comparabilis cum existentia metaphysica in loco, secundùm quam diximus, non posse angelum transire de loco ad locum sine medio. Deinde quia virtus angeli, cùm sit finita, & limitata, non potest extendi ad futura, quod est proprium solius æternitatis. Ergo nisi futurum reducatur ad præsens, nō con-

continetur intra sphæram eius virtutis. Hoc non valet de partibus spatij, quæ licèt longè dissitæ, sunt actuales, & intra sphæram eius virtutis;& ideo possunt per se simul occupari, sine medio.

Ad 2. Nego consequentiam. Disparitas est, quia cùm anima sit in corpore, ut eius forma, seu ut actus materiæ organizatę, ex antecedenti sibi iniecta necessitate ab auctore naturæ, cum illa unitur, ut forma totius. Ergo non se libere determinat ad talem informationem, sed ad illam in genere causæ efficientis, determinatur à Deo, & in genere causæ materialis à dispositionibus, & partium organizatione. Atque adeo quia omnes illæ partes uniuntur, & continuantur in unum corpus, ideo naturali exigentia petunt, omnes unà informari, cui exigentiæ non pótest anima non satisfacere. Angelus autem quia est in loco, physicè loquendo, per modum formæ operatricis, & motricis, absque ulla dependentia à loci dispositionibus, cui se liberè applicat per operationem, ideo non habet necessitatem seruandi ordinem partium, sed potest prò libito eligere quamcumque voluerit, circa quam operetur, omissis alijs.

Ad 3. Nego antecedens. Et dico, quòd sicut angelus non potest operari extra sphæram suæ actiuitatis, ita non potest

per

per operationem occupare loca, quæ sint extra talem sphæram. Quando ergo diximus, quòd possit transire ex uno ad aliud extremum, sine medio, locuti sumus de extremis contentis intra sphæram suæ virtutis, loquendo de motu purè acquisitiuo. Quòd si loquamur etiam de motu deperditiuo, tunc dico, quòd possit angelus, relicto loco, quem occupat, transire ad alium in quacumque distantia, per motum discretum, in quo pariformiter se habent perfectior, & imperfectior, ut apertè hic conceditur à Gregorio in responsione ad 3. Distinguerentur tamen in alio, nempe (ut ille ait) quia angelus perfectior posset mouere maius corpus, seruata semper cum illo proportione virtutis motricis. Præterea etiam circa idem corpus posset apparere virtutis inæqualitas; nam angelus perfectior velocius illud moueret, vel aliud æquale, licèt ad illud uterque angelus æqualiter moueatur. Demum sicut maius luminosum maiorem partem medij, & intensiùs illuminat, licèt non citiùs quàm minùs luminosum; ita angelus perfectior posset operari circa maiorem partem spatij, & fortiorem operationem exercere, in quibus distinguerentur.

Ad 4. Nego consequentiam. Et dico, Egidium non negare simpliciter, posse

an-

angelum moueri ex uno ad alium locum, sine medio, sed solùm cum restrictione, videlicèt loquendo de motu physico continuo non transinutatiuo. Cæterùm non negat, posse angelum localiter moueri ex uno ad aliud extremum, quin transeat per medium, si sermo sit de motu discreto, vel de continuo transmutatiuo, ut patet ex loco citato, & præcipuè ex responsione ad 2. Neque obstat eius ratio, ducta ex ordine, & connexione uniuersi. Cùm enim Angelus non pendeat à loco, & se liberè applicet ad operandum circa corpora, potiùs ordo uniuersi postulat, nè angelus cogatur ad hunc modum potiùs, quàm alium, adeòque ut relinquatur in sua indifferentia, qua se liberè applicet cuicumque spatio voluerit, siue motu continuo, siue discreto, absque ulla determinatione ad partes medias, modo supra explicato.

Ad 5. Distinguo minorem; ante omne mutatum esse, præcedit mutari, seu moueri, in motu continuo, concedo: in discreto, nego minorem, & sub eadem distinctione etiam consequentiam. Rationem disparitatis affert D. Thomas hìc q. 53. ar. 2. ad 3. *In motu continuo, mutatum esse, non est pars moueri, sed terminus. Vnde oportet quòd moueri, sit ante quàm mutatum esse; & ideo oportet, quòd talis motus sit per medium. Sed in motu* *non*

non continuo, mutatum esse, est pars (subintellige ipsius moueri) *sicut vnitas est pars numeri. Vnde successio diuersorum locorum, etiam sine medio, constituit talem motum.* Quare ad talem motum sufficit, quòd præcedat ultimum esse in termino *à quo*, absque eo quòd præcedat ipsum mutari, seu moueri, quia si illi succedat mutatum esse, in termino *ad quem*, datur motus discretus. Vnde cadit probatio consequentiæ.

Ad 6. Nego consequentiam, quæ solùm valet de motu continuo, & de motu discreto metaphysico, non autem de motu discreto physico, in ordine ad quem perinde se habet medium communicans, ac non communicans. Probo primam partem, quia ut dicitnr in 6. phys. t. 77. *medium est, in quod priùs venit quod continuò mutatur, quàm in quod mutatur vltimum.* Ordo enim prioris, & posterioris in motu continuo, est secundùm ordinem prioris, & posterioris in magnitudine, ut dicitur 4. phys. t. 99. Ergo fieri non potest, ut angelus operetur in uno extremo, quin etiam operetur in medio, ut ad aliud extremum, continuò operando transeat. Aliter non continuaret actionem, quod destrueret hypothesim. Hoc non valet de motu discreto physico (& erit probatio secundæ partis) quia cùm angelus liberè operetur, existens in

tota

tota hac aula, potest operari in extremis partibus, & non in medijs, ut dictum est, siue hæ communicent cum extremis, siue non, cùm sit in eius libera potestate se applicare loco prout vult.

Dices, actio sequitur modum naturæ, unde quia ignis est naturæ igneæ, agit igniendo. Ergo angelus quia est naturæ intellectualis, agit intelligendo; & subinde sicut homo potest priùs cogitare de uno extremo, & deinde de alio, nihil cogitando de medio, ita & angelus, qui proinde cùm intelligibiliter sit in loco, ut dicitur à Damasceno lib. 2. c. 3. sicut intelligibiliter operatur, etiam secundùm motum discretum metaphysicum, poterit esse in extremis, sine medio, quod in conclusione negatur.

Distinguo primum consequens, agit intelligendo practicè, concedo: intelligendo speculatiuè, nego consequentiam. Quamuis enim *possit angelus speculatiuè cogitare de vna parte, absque eo quòd de alia cogitet* (ut docet Egidius in 1. d. 37. qu. 2. ad 3.) *non tamen potest intelligere practicè, nec operari in una parte vniuersi, & postea in alia, absque eo quod operetur in medio*, propter traditas rationes. Quia ergo intelligere practicum est principium operationis distinctæ, quæ habeat rationem praxis, ideo angelus non est in loco formaliter per ipsum intelligere, ut formaliter

maliter tale, sed per operationem distinctam, ab illo consequentem, quæ cùm ab illo liberè procedat, ideo potest terminari ad extrema, & non ad medium. Hoc autem facit quidem prò motu discreto physico, non verò prò metaphysico, qui non habetur per operationem, ut diximus in probatione tertiæ partis. Ergo hinc nihil euincitur contra illam.

ARTICVLVS VI.

An Angelus moueatur in instanti? Vbi an habeat potentiam loco motiuam distinctam ab intellectu, & voluntate?

Videtur moueri, ut propugnant Scotus in 2. d. 2. q. 11. Gregorius Arim. in 2. d. 6. q. 3. ar. 2. concl. 1, Suarius, Molina, Becanus, & alij, quibuscum noster Gibbo hic disp. 19. dub. ult. recenset etiam Egidium tract. de motu angelorum, sed immeritò, ut videbimus.

Primò quia tarditas motus prouenit ex resistentia medij; & ideo corpus in vacuo moueretur in instanti, ut docet Philosophus 4. phys. cap. 71. de vacuo t. 2. Sed angelus nullam patitur ex corporibus resistentiam, ratione suæ spiritualitatis, per quam cum corporibus penetratur. Ergo mouetur in instanti.

Confirmatur. Si totum medium contentum

tentum in hac aula, esset plenum corpore glorificato dote subtilitatis, tunc si superius linqueretur aliquod graue, illud eodem modo inferiùs descenderet, quo nunc per aerem descendit. Sed tunc descenderet in instanti, ex defectu resistentiæ positiuæ, & negatiuæ. Ergo etiam nunc.

Confirmatur 2. Corpus gloriosum potest in instanti transire de loco ad locum; aliter maius tempus requireretur ad maius spatium transeundum, quàm ad minus, quod negatur ab Augustino, asserente in quæst. de resur. *corpus gloriosum utraque interualla pari celeritate pertingit, ut radius solis.* Hoc autem ideo euenit, quia corpora gloriosa nullam inueniunt resistentiam, neque in se propter defectũ grauitatis, neque in medio propter dotem subtilitatis. Ergo etiam angelus.

2. Corpus Christi Domini existens in cælo, mouetur in instanti, ex vi verborum consecrationis ad species sacramentales, motu acquisitiuo, & non deperditiuo, absque eo quòd transeat per medium. Ergo à fortiori potest substantia spiritualis angelica quid simile facere. An autem hoc possit fieri ab ipso angelo propria virtute, concludit Gregorius, *Quamuis aliqui solemnes Doctores dicant quòd sic, mihi tamen dubium est, nec bene cla-*

rum, & ideo de hoc nihil ad præsens.

3. Lux Solis se diffundit in instanti, ex oriente ad occidens, ut docet Philosophus 2. de an. t. 70. Ergo etiam angelus, qui non est minoris virtutis, quàm lux. Hoc autem valet, siue transeat per medium motu continuo, vt lux, siue motu discreto.

4. Cum homo moritur, anima rationalis in instanti recedit à corpore. Ergo etiam angelus recedit à loco, in quo est, ad locum, in quo non erat.

Conclusio, *Motus localis angeli, siue continuus, siue discretus, necessariò est in tempore, & non potest fieri in instanti.* Ita D. Thomas hic qu. 53. art. 3. Egidius in 1. p. 2. q. 3. & communiter Thomistæ.

Probatur 1. Omnis motus, siue continuus, siue discretus, est essentialiter successiuus, ut probauimus in 3. phys. ubi probauimus etiam, esse impossibilem motum instantaneum. Sed successio dicit ordinem prioris, & posterioris. Ergo necessariò dicit tempus, quod est numerus motus, secundùm prius, & posterius, ut diximus in 4. phys. Et ideo D. Thomas ait, motum angeli aliud non esse, quàm successionem quamdam plurium contactuum virtualium, quibus angelus metaphoricè est in pluribus locis successiuè. Cui doctrinæ usque adeo adhæsit Egidius, ut putauerit, esse essentiale cui-

cumque

cumque motui fieri in tempore. Vnde infert, quòd si motus angeli non esset in tempore, non esset motus.

2. Omnis motus est intendibilis, & remissibilis, eò quia possit fieri tardiùs, vel velocius. Sed motus instantaneus neque posset intendi, neque remitti, eò quia esset omnium possibilium velocissimus. Ergo non esset motus. Probo minorem, si posset dari motus instantaneus tardior, vel velocior, posset esse in tempore minori minimo, vel in instanti maiori alio instanti, quæ sunt absurda. Probo maiorem, omnis motus est in genere qualitatis. Cùm ergo qualitas sit intendibilis, & remissibilis, etiam motus erit talis.

3. Non potest angelus esse simul in pluribus locis sibi adæquatis, ut probauimus disp. 7. art. 12. Sed si moueretur in instanti, motu continuo e cælo ad terram, simul esset in pluribus locis sibi adæquatis, nempe in cælo, in terra, & spatijs intermedijs. Ergo hoc illi repugnat. Idem valeret de motu discreto; nam simul esset in vtroque termino, adeòque in duplici loco adæquato.

Ad 1. Distinguo maiorem, tarditas motus prouenit ex resistentia medij, tamquam ex causa vnica, & adæquata, nego: tamquam ex causa, non unica, vel inadæquata, concedo maiorem. Et admissa pronunc minori, nego consequentiam.

Et dico, præter medij resistentiam, quæ est positiua, dari etiam resistentiam negatiuam, quæ prouenit ex ipso corpore moto, quod si distinguatur à mouente, illi resistit. Et ideo omnis motus tarditas, vel velocitas attenditur, non solùm ex medio, sed potissimum ex proportione excessus potentiæ motoris supra rem motam, vt obseruat Egid. in 1. d. 37. q. 3. litt. 1. Ex quo sequitur, quòd si potentia unius angeli motoris excedat potentiam cæli mobilis, excessu virium ut 7. e. g. illud velociùs mouebit, quam moueat alius, eius potentiam solùm excedens vt 5. Quamvis ergo angelus in mouendis corporibus, non inueniat resistentiam ex parte medij, quia tamen inuenit ex parte corporum mobilium, quæ sua grauitate resistunt motori, ideo non possunt illa mouere in instanti. Ex quo deducit Egidius loco citato, quòd si mista mouerentur in vacuo, mouerentur in tempore, eò quia forma mouens materiam, ab illa risistentiam pateretur. Corpora verò simplicia, in quibus mouens non distingueretur à moto, mouerentur in instanti. Sed quia in 4. phys. disp. 2. ar. 5. probauimus oppositum, ideo dico, quod etiam in vacuo corpora licèt simplicia, mouerentur in tempore, propter resistentiam prouenientem ex grauitate mobilis, & ex distãtia terminorum, licèt velociùs mouerentur,

tur, quàm in pleno. Vnde sequitur, esse falsam minorem argumenti, cuius falsitas vitiat consequentiam.

Et hinc patet responsio ad 1. confirmationem. Neq; obstat quod opponit Gregorius, nempe quod si ex mobili haberetur resistentia, duo sequerentur absurda, nempe quod neque Deus posset corpora mouere in instanti: & quod omne corpus propter æqualem distinctionem ab angelis, æqualiter illis resisteret, adeòque omne corpus æqualiter ab omnibus moueretur. Nam ad 1. Dico, vel admitti instantia physica in tempore, vel non? Si primum, cùm Deus sit infinitæ virtutis, cui nulla virtus creata valet resistere; & cùm omnis creatura sit illi essentialiter subdita, in fieri, & conseruari, neque Deo mouenti resisteret, & resistentem Deus facile superaret, illamque proinde moueret in instanti, si vellet, cùm nihil sit, quod eius possit voluntati resistere. Si secundum, cùm Dei posse non sit ad impossibilia, neque potest aliquid in instanti mouere, ut probauimus in 6. phys. cùm à tempore reiecimus instãtia. Ad 2. nego sequelam. Cùm enim resistentia negatiua nõ habeatur præcisè à distinctione mobilis à motore, sed etiam ab eius grauitate, ideo mẽsura resistentiæ sumitur ex mensura grauitatis, quæ cùm non sit æqualis in omnibus, ideo non resistunt æqualiter omnia.

Ad 2. Nego antecedens. Quamuis enim corpus Christi moueatur tempore breuissimo, quod à multis dicitur instans rationis, non tamen mouetur in instanti reali metaphysicè indiuisibili.

Vnde patet responsio ad 3. & 4. cùm lux diffundatur in tempore, & cum Philosophus ait, propagari in instanti, interpretandus est de instanti rationis. Et idē dico de ingressu, vel egressu animæ rationalis à corpore.

Quòd si quæras, quomodo possit angelus, qui est omninò indiuisibilis, se mouere? Respondeo primò, solutionem patentissimam haberi ex lib. 7. phys. disp. 1. ar. 1. ubi fusè probauimus, non esse uniuersaliter verum illud principium, *quidquid mouetur, ab alio mouetur*, cùm plura, adeòque angeli à seipsis moueantur. Deinde dico, quòd sicut in Deo datur potentia executiua distincta ab intellectu, & voluntate, quæ se habet *ut quo* ad operationes ad extra, ut probauimus in tract. de Deo uno disp. 14. ar. 1, ita datur in angelis potentia loco motiua, distincta ab eorum intellectu, & voluntate, ut fusè prosequitur Suarez disp. 35. met. sect. 6. num. 22. cùm pluribus alijs. Quando ergo angelus se mouet localiter, concurrit voluntas imperando motum, intellectus illam dirigendo, potentia loco motiua exequendo, & substantia angeli

geli recipiendo motum, ut probabimus ar. sequenti.

ARTICVLVS VII.

An Angelus moueatur per motum in se non receptum?

Videtur quòd sic, ut propugnant Durandus in 1. d.37. p. 2. q. 2. Ferrariensis 3. con. Gen. c. 102. quibus subscribunt Vasquez, Ripa, Caietanus, & alij putantes, Angelum esse in loco per operationem formaliter transeuntem, quę proinde sit in solo termino, ut in subiecto, & terminetur extrinsecè ad angelum, tamquam ad eius principium effectivum. Fundamenta sunt.

1. Non potest aliquid moueri intrinsecè, nisi habeat partes, quarum una moueat, & alia moueatur, ad saluandum illud axioma, *quidquid mouetur, ab alio mouetur*. Sed in angelo nullæ sunt partes. Ergo non potest esse motus intrinsecus.

2. Forma diuisibilis non potest inhærere subiecto formaliter indiuisibili. Sed omnis motus, cum sit essentialiter successivus, ut dictum est, est intrinsecè diuisibilis. Ergo non potest inhærere substantiæ angeli, quæ est formaliter indiuisibilis.

3. Terminus motus non distinguitur à

motu. Ergo ibi est motus, ubi est eius terminus. Sed hic est extra angelum. Ergo & ille.

4. In angelo non est potentia passiua ad motum. Ergo non potest illum in se recipere. Probatur antecedens. Primò quia posset ab alio extrinseco violenter moueri, recipiendo ab illo impulsum, vel physicam impressionem, quæ videntur angelis repugnare. 2. Quia hæc potentia neque esset angelo naturalis, cùm per motum non perficeretur: neque violenta, quia hæc esset inepta ad motum connaturalem, de quo agimus: neque obedientialis, quia hæc circumscribitur formis supernaturalibus: neque esset utibis angelo, qui non mouetur ex propria indigentia, sed aliorum. Ergo non habet hanc potentiam.

Conclusio, *Motus quo angelus localiter mouetur, est illi intrinsecus, & recipitur in eius substantia, ut in subiecto.* Ita Scotus in 2. d. 2. q. 9. Suar. Molina, Sotus, Bannes, & alij.

Probatur prima pars, Primò quia omne mobile dùm mouetur, aliter se habet, ac se habuerit antea. Ergo mutatur intrinsecè, cùm nihil extrinsecum possit illud facere aliter se habens; aliter Deus per solam creationem extrinsecam aliter se haberet, quod est absurdum. Atque adeo quia aliter se habet per solum mo-

tum

tum localem, hic eſt illi intrinſecus.

2. Siue angelus moueatur continuè, ſiue diſcretè, ſemper tranſit ex una ubicatione ad aliam, in quarum ſucceſſione conſiſtit eius motus. Sed vbicatio eſt intrinſeca ubicato, ut probauimus in 4. phyſ. Ergo etiam motus.

3. Motus localis connaturalis angeli, eſt illi vitalis, ſicut eſt motus progreſſiuus omnium animalium. Ergo eſt illi intrinſecus, & à principio intrinſeco, iuxta doctrinam traditam in 1. de anima.

Probatur ſecunda pars, illud eſt ſubiectum motus, quod per illum mouetur, & aliter ſe habet, ac ſe habuerit antea. Sed ſubſtantia angeli mouetur de loco ad locum, & aliter ſe habet, quàm ſe habuerit antea: Ergo illa eſt ſubiectum motus. Minor, & conſequentia ſunt euidentes. Maior probatur, quod intrinſecè aliter ſe habet, mutatum eſt. Sed omnis mutatio intrinſeca eſt eſſentialiter tranſitus ex priuatione ad formam, ſi ſit poſitiua, vel ex forma ad priuationem, ſi ſit negatiua, ut fusè probaui in 1. phyſ. Ergo cùm motus localis inducat in mobili mutationem poſitiuam, neceſſariò dicit tranſitum ex priuatione ad formam, nempe ex priuatione ubi, ad ipſum ubi. Sed termini tranſitus ſunt in ſubiecto tranſeunte, quod ſolum aliter ſe habet. Ergo cùm ſubſtantia angeli tranſeat ex priua-

tione ubi, ad ubi, ipsa est subiectum transitus, & sola est susceptiua contrariorum. Et idem dico de transitu ex vno ubi ad aliud, qui est formaliter motus localis.

Ad 1. Nego maiorem, propter traditas rationes in 7. phys. disp. 1. ar. 1. ubi ostendimus falsitatem illius principij, *quidquid mouetur, ab alio mouetur*. Prò quo nihil probant nonnulli Thomistarum dicentes, partem mouentem in Angelo esse potentiam loco motiuam, quam dicunt non distingui ab eius intellectu, & voluntate, quos putant realiter distingui à substantia angeli; adeòque cum dicant, solam substantiam angeli nudè sumptam esse motam, asserunt illam ab alio moueri. Nihil (inquam) probant, siquidem etiam admissa hac doctrina, quam puto multipliciter falsam, adhùc se ipsos præfocant in suis dictis. Nam cum inquiunt, partem mouentem esse potentiam loco motiuam, distinctam à substantia angeli, vel putant, illam esse in se immotam, cum mouet, vel motam? Si primum, ergo cum Angelus descendit e cælo in terram, eius potentia loco motiua quiescit in cælo, nec mutat locum, quod sine risu audiri non posset. Si secundum, peto à quo moueatur? Non à substantia animæ, aliter se inuicem mouerent, & sic substantia esset mouens, &

mota,

mota, contra suppositum. Non ab extra, aliter motus non esset naturalis. Ergo à se ipsa. Quòd si potentia, quæ est in genere qualitatis, potest se ipsam mouere, falsum est illud principium, quòd omne motum ab alio moueatur, adeòque etiam ipsa substantia poterit mouere seipsam.

Ad 2. Nego maiorem. Sicut enim anima rationalis, quæ est forma indiuisibilis, est in materia, quæ est subiectum diuisibile, ita potest motus, qui est forma diuisibilis, esse in anima, & in angelo indiuisibilibus. Et ratio est, quia cùm motus sit essentialiter successiuus, in nullo instanti est totus simul, sed in pluribus instantibus, in quorum uno est ubicatio A. quæ habet rationem termini *à quo*, & in alio est ubicatio B. quæ habet rationem termini *ad quem*. Ergo quia utraque ubicatio est formaliter indiuisibilis, ideo in singulis instantibus angelus non habet, nisi formas simplices indiuisibiles, & solùm in tempore habet earum successionem, quæ est diuisibilis.

Ad 3. Distinguo antecedens, terminus motus non distinguitur à motu, qui fit per actus immanentes, concedo: non distinguitur à motu, qui fit per actus transeuntes, nego. Et distinguo consequens, ibi est primus motus, ubi est terminus, concedo: ibi est secundus motus, ubi est terminus, nego consequentiam, iuxta ea

quæ docuimus in 3. phys. disp. 1. ar. 3. Quia ergo motus metaphysicus angeli, fit per actus immanentes, ideo est in angelo, in quo est eius terminus: & motus physicus, qui fit per actus transeuntes, ut sunt illuminare, calefacere &c. est in illo, in quo est eius terminus, nempe in aere, qui illuminatur, & calefit. Atque adeo quia motus localis fit per actus immanentes, nempe per successionem ubicationum, ideo est in angelo, qui per illum mouetur, & recipit terminum.

Ad 4. Nego antecedens. Ad cuius primam probationem admitto consequens, quod probabimus ar. sequenti. Ad 2. Dico, potentiam passiuam esse angelo naturalem, & utilem; aliter non posset reducere ad actũ suas potentias actiuas, quod illi refunderet magnam imperfectionem. Ergo quia est illi bonum habere potẽtias actiuas ad actus distinctos immanentes, est etiam illi bonum, quòd possit illos in se recipere, nè reddantur inutiles, & frustraneæ hujusmodi potentiæ.



ARTICVLVS VIII.

An possit angelus violenter moueri ab alio?

Videtur non posse, ut docet Vasquez hic disp. 194. artic. 3. in fine, ubi tàm acriter inuehitur aduersùs partem affirmatiuam, ut dicat, *Friuolum est quod quidam comminiscuntur, angelos aliquos tantæ esse virtutis, ut impulsu aliquo quasi impresso alteri angelo, ipsum vel loco alligent, vel inde per vim moueant; hoc enim propriũ videtur esse corporum. Qui autem hoc modo philosophantur, imaginatione potiùs, quàm ratione ducti videntur, cùm de spiritibus eo modo philosophentur, ac si corpora essent.* Eius fundamenta possunt esse.

1. Si angeli haberent vim mouendi alium angelum, possent etiam illum loco alligare, nè exeat. Sed nullus angelus potest alium alligare. Ergo neque mouere. Consequentia patet. Maior est certa, cùm plures vires requirantur ad mouendum, quàm ad detinendum, quod fit per puram priuationem motus. Probatur minor, angelus non potest ad extra operari, nisi producendo motum, vel impulsum. Per hos autem non potest efficere priuationem motus. Ergo non

potest

poteſt alium loco alligare; adeòque neque mouere.

2. Nihil poteſt ab alio violenter moueri, niſi poſſit ab illo recipere impulſum, ſeu qualitatem aliquam impreſſiuam. Nullus autem angelus poteſt ab alio alterutrum recipere. Ergo nec poteſt ab eo moueri. Maior patet inductione omniũ proiectorum, quæ per impulſum cientur. Minor probatur, Primò quia angelus nihil poteſt producere, niſi motum localem. 2. Quia impulſus eſt inſtrumentum coniunctum. Ergo abſente impellente, non remanet; & ſic unus angelus non poſſet alium mouere, niſi illi eſſet immediatè præſens, quod multum detraheret de virtute angelica. 3. Vel impulſus angeli eſſet qualitas materialis, vel ſpiritualis? Non primum, quia non poſſet terminari, niſi ad quanta, cuiuſmodi non ſunt angeli. Neque ſecundum, quia vel eſſet aliquod morale, ut imperium, & non poſſet cadere, niſi ſupra inferiores, & ſubditos; adeòque Lucifer non poſſet moueri ab angelis ſanctis: vel aliquod phyſicum, & non poſſet explicari quid eſſet. Ergo nullus angelus poteſt alium mouere per impulſum.

Concluſio, *Angelus fortior poteſt minùs fortem mouere, & alligare alicui loco.* Ita Suar. diſp. 35. met. ſect. 6. n. 28. Conimb. diſp. 6. de anima ſeparata art. 4. qui-

quibus adhæret noster Gibbo disp. 19. dub. 6.

Probatur 1. multiplici loco sacrorum codicum, ut Tobiæ 8. sub initium, *Raphael angelus apprehendit dæmonium, & religauit illud in deserto superioris Ægypti:* & Apoc. 20. *Apprehendit draconem, qui est Diabolus, & ligauit eum, & misit in abyssum, & clausit.*

2. Probauimus usque adhuc, cum communi theologorum calculo, angelos posse mouere corpora, & in libris de cælo probauimus cum Philosopho, cælos ab angelis moueri. Ergo angelus habet virtutem motiuam, non solum sui, sed etiam aliorum. Sed hæc virtus, cùm sit immaterialis, est magis proportionata mobili immateriali, cuiusmodi est angelus, quàm corporeo, & materiali. Ergo si potest mouere corpora, à fortiori poterit etiam mouere alios angelos, saltem inferiores, & etiam superiores non resistentes. Quomodo autem moueat, mox videbimus, multò plura dicturi, cum agemus de pæna Dæmonum.

Ad 1. Nego minorem, cuius falsitas patet ex locis adductis e sacris paginis, in quibus euidenter apparet, Dæmones fuisse ab Angelis sanctis certo loco alligatos. Sed quod factum est, potest fieri. Ergo possunt angeli alios alligare, & per consequens loco mouere. Ad eius probatio-

bationem dico, verum esse, quòd angelus non possit alium loco alligare per motum, & impulsum, qui potiùs alligationi repugnant;& ideo admitto, quòd possint quidem per propriam naturalem virtutem alios impellendo mouere, non tamen loco alligare, quod quamuis prima fronte videatur esse aliquid minus, tamen reapse est multò maius; & ideo nego sequelam, cum probatione maioris. Ratio est, quia licèt in alligatione habeatur priuatio motus, tamen hæc priaatio non venit de formali, sed solùm de consequenti. Illud ergo quod venit de formali,quod constituit alligationem,est causa impeditiua motus, quæ ita liget potentiam loco motiuam, ut vetet, ne exeat in actum secundum motus, ut sunt in corporibus compedes, & catenæ. Dico igitur, huiusmodi causam impeditiuam non esse aliquid morale, ut voluit Cibbo,sed esse aliquid physicum, nempe excessum virium angeli resistentis. Sicut enim si Petrus velit exire domo, potest impediri, ne exeat à Paulo fortiore, per solam applicationem suarum virium, supra vires Petri conantis egressum; ita cum angelus fortior detruserit debiliorem in aliquem locum, potest ibi illum detinere, applicando suas vires, contranitentes viribus inferioris, si fuerint supposito immediatè sibi præsentes. Quòd si

fuerint

fuerint distantes, tunc dico, unum angelum non posse ab alio, loco alligari per eius vires naturales, sed per vires supernaturaliter additas, ita ut excessus virium taliter superadditus, ponat angelum alligandum intra sphæram actiuitatis alligantis, ita ut alligandus fiat alteri præsens immediatione virtutis, eo modo quo ferrum detinetur à magnete, si contineatur intra spheram eius virtutis. Quod si fiat alligatio extra contactum suppositi, & virtutis, tunc dico, illam fieri virtute diuina, ut accidit Lucifero, & sequacibus, ad quam angelus alligans concurrit solùm instrumentaliter.

Ad 2. Nego minorem. Ad cuius primam probationem dico, ab angelo posse produci, non solùm motum, sed etiam impulsum. Sicut enim potest producere lumen, & alias qualitates, cur non possit impulsum? Ad 2. Nego antecedens, cuius falsitas patet in proiectis. Siquidem lapidem sursum proijciens, illum etiam absens impellit, per impulsum in illo relictum, ut videmus experientia. Ad 3. Dico, huiusmodi impulsum esse qualitatem spiritualem physicam, productam à mouente in moto, qua tamdiu adigeretur ad motum, quamdiu qualitas perseueraret in illo; eiusque duratio esset maior, vel minor, iuxta proportionem virium, & conatus producentis, sicut durat

rat

rat impulsus materialis corporibus violenter impressus.

Ex quo patet, quàm immeritò à Vasquez vocetur friuola, & imaginaria hæc opinio, de qua Suarez loco supra citato hæc habet, *Ex dictis constat, posse etiam vnum angelum efficienter mouere localiter alium angelum virtute naturali*, hoc est vel producendo in illo motum immediatè, vel imprimendo impulsum, quo motus cieatur. Neque obstat, quod n. 25. doceat, non esse necessarium angelo talem impulsum. Nam in primis loquitur solùm in casu, in quo angelus mouens sit immediatè præsens moto, non autem quando est absens. Deinde loquitur dubitanter, dum initio talis numeri inquit, *fortasse non est necessarium, ut angelus quando immediatè mouet corpus, imprimat ei impulsum*. 3. Loquitur de motu corporum, & non angelorum. Et demum n. 24. apertè asserit, *Aliqui sentiunt, sicut homo imprimit impulsum, dùm mouet aliquod corpus, ita etiam angelum*. Et concludit, *Potest facilè defendi hic dicendi modus*. Ergo penès ipsum non est friuolum, sed valde probabile hoc nostrum dictum.

DI-



DISPVTATIO IX.

De Intellectu, & intelligere Angelorum.

QVæremus 1. An potentia intellectiua angeli sit realiter distincta ab eius substantia? 2. An eius intelligere distinguatur à potentia intellectiua? Et demum an utrumq; distinguatur à potentia volitiua, & actu volitionis? Quorum occasione plura dicemus de intellectu agente, & passibili: de potentijs animæ rationalis: & de possibilitate substantiæ spiritualis non intellectiuæ.

ARTICVLVS I.

An potentia intellectiua realiter distinguatur à substantia Angeli?

VIdetur distingui, ut docent communiter Thomistæ, cum suo Duce 1. p. q. 54. art. 3. quam doctrinam extendunt etiam ad intellectum animæ rationa-

tionalis, cum eodem quęst. 77. ar. 1. cui adhæret Egidius in 1. d. 3. p. 2. princ. 3. q. 1. ar. 2. Fundamenta sunt.

1. Quia Dyonisius cap. 2. de cælesti hyer. sub med. docet, angelos diuidi in substantiam, virtutem, & operationem. Ergo hæc tria in angelis distinguuntur; alioquin non possent esse tria membra diuidentia eorum, quæ sunt in angelis.

2. Ex diuersitate actuum arguimus diuersitatem principiorum, præcipuè si actus sint adæquatè inter sese diuersi. Sed actus essentiæ angelicæ, & eiusdem intellectus sunt adæquatè diuersi. Ergo & ipsa principia. Maiorem supponunt ut euidentem. Minorem probant supponendo, essentiam in creatis realiter semper distingui ab eius existentia, tali pacto, Actus proprius essentiæ est solum esse, seu existentia: & actus proprius potentiæ intellectiuæ est intellectio. Cùm ergo hi sint adæquatè inter sese distincti, inferunt, essentiam, & potentiam intellectiuam realiter ab inuicem distingui.

3. Essentia angeli, quamuis ex se sit determinata ad suum esse substantiale, tamen est indifferens ad intelligere, & velle, aliosque actus accidentales. Ergo ad tollendam hanc indifferentiam, indiget potentijs realiter superadditis. Sicut enim requiruntur habitus, ad tollendam indifferentiam in modo operandi, facili, vel

difficili,

difficili, intenso, vel remisso, ita requiruntur potentiæ superadditæ ad tollendā indifferentiam ad simpliciter operandū, vel non operandum.

4. Ita se habet potentia intellectiua ad substantiam angeli, sicut potentia calefactiua ad substantiam ignis. Sed potentia calefactiua in igne est calor, qui realiter distinguitur ab essentia ignis. Ergo etiam potentia intellectiua realiter distinguitur ab essentia angeli. Minor probatur, sicut substantia creata, ob suam limitationem, non potest esse sua operatio, ita nec potest esse sua potentia; aliter substantia esset immediatè operatiua, quod negatur à Thomistis.

5. Actus, & potentia debent esse sub eodem genere. Ergo si intellectio est accidens; etiam potentia est accidens. Antecedens probatur, nulla substantia dicit ordinem essentialem ad actum accidentalem, aliter specificaretur per aliquid accidentale, quod illi repugnat. Sed potentia proxima dicit ordinem essentialem ad suum actum adæquatum, ut sui specificatiuum. Ergo potentia non potest esse sub eodem genere cum substantia, sed cum actu.

Conclusio, *Potentia intellectiua non distinguitur realiter à substantia Angeli. Et idem dico de potentijs volitiua, & memoratiua.* Ita Scotus cum suis in 2. d. 16. q. vn.

q. vn. & in 4. d. 12. q. 3. Durandus in 2. d. 3. q. 5. Esparsa q. 18. de angelis ar. 2. cum Gregorio, Okam, Gabriele, & Nominalibus satis communiter, alijsque quamplurimis.

Probatur 1. ex Augustino lib. 10. de Trin. c. 11. docente, *Memoria, intelligentia, & voluntas non sunt tres vitæ, sed una vita, nec tres mentes, sed una mens.* Cui concinnit D. Thomas 1. p. q. 93. ar. 7. ad 3. inquiens, *Et sic patet, quod memoria, intelligentia, & voluntas non sunt tres vires, ut in sententijs dicitur.* Essent autem, si distinguerentur realiter ab inuicem, & à substantia angeli. Ergo non distinguuntur.

2. Si realiter distinguerentur ab essentia angeli, vel fluerent ab illa tamquam effectus, vel tamquam proprietates essentiales? Si primum, vel illas essentia produceret per se ipsam immediatè, vel per aliam potentiam mediam superadditam? Hoc secundum non potest asseri sine infinito processu, ut patet, cùm de illa potentia, & de qualibet alia simili rediret argumentum. Neque potest concedi primum, absque admissione nostræ conclusionis, quod sic euidenter probo. Potest substantia angeli esse per se ipsam formaliter principium effectiuum immediatum alicuius effectus. Ergo est per se ipsam immediatè operatiua, adeòque potest produ-

producere omnes alios effectus sibi conuenientes, cùm nulla sit maior ratio de uno, quàm de alio, absque ulla potentia realiter superaddita.

Quòd si dicas, huiusmodi potentiam procedere à substantia, tamquàm eius proprietatem, nihil dicis. Vel enim esset proprietas essentialis, vel accidentalis? Si primum, ergo non distinguitur ab illa realiter, sicut est risibilitas in homine, appetitus formarum in materia, & alia id genus. Si secundum, ergo substantia angeli non esset per se ipsam formaliter intellectiua, sed solùm per accidens illi superueniens; adeòque esset solùm per accidens intellectiua, quod tolleret ab illa præcipuam eius perfectionem.

Dices cum Gibbone, recoquẽdo quintum argumentum. Nulla substantia dicit ordinem essentialem ad actum accidentalem, aliter specificaretur per aliquod accidentale, quod est impossibile. Sed potentia dicit ordinem essentialem ad actus accidentales. Ergo non potest esse substantia.

Distinguo maiorem, nulla substantia dicit ordinem essentialem ad actum accidentalem, ut existentem, concedo: ut possibilem, nego. Et admisso quòd potentia dicat ordinem essentialem ad actus ut possibiles, abstrahendo ab existentia,

nego

nego consequentiam, cùm non solùm non sit absurdum, sed sit omninò necessarium, quòd substantia ut sit de se operatiua, connectatur essentialiter cum suis actibus ut possibilibus; aliter non esset per se operatiua. Præterquàmquòd est maius absurdum, quòd substantia connectatur essentialiter cum potentia accidentali, ut existente, quàm cum actu ut possibili. Ergo si admittitur primum ab aduersarijs, debet admitti secundum.

Vrgebis cum eodem, potentiæ non producũtur à substantia angeli, sed comproducuntur cum illa à Creatore. Ergo hæc ratio supponit falsum. Quamuis enim dicantur emanare e substantia, non tamen reipsa emanant, sed hoc dicitur, quia non possunt creari, nisi creata anima, ut termino priùs natura creatus, propter dependentiam potentiarum à substantia, cui connaturaliter debentur.

Sed contra est, quia cùm Deus possit rerum exigentijs non satisfacere, posset de plenitudine potestatis, producta substantia angeli, non producere eius potentiam intellectiuam. In tali casu daretur substantia spiritualis non actu intellectiua. Ergo intellectualitas non deducitur ex immaterialitate, adeòque corruit eius ratio, qua probat in Deo dari scientiam, in trac. de scientia disput. 20. dub. 1. §. 2. Adsummum enim probaretur,

tur, dari scientiam radicaliter, sed non formaliter. Præterea daretur substantia immaterialis non intellectiua. Ergo hæc est simpliciter possibilis, adeòque corruunt eius rationes allatæ ibidem §. 3. quibus conatur probare eius impossibilitatem. Ergo ideo simul potentiæ cum substantia concreantur, quia sunt cum illa realiter identificatæ, non verò quia connaturaliter exiguntur. Demum quia hæc doctrina tolleret omninò omnem causalitatem ab agentibus creatis, reuocando ex inferis eorum fatuitatem, qui dicebant, omnem efficientiam esse solius Dei, omnia operantis ad præsentiam eorum, quæ dicuntur causæ secundæ, quos fusè impugnauimus in 1. de generat. disp. 3. ar. 1. Sicut enim solus Deus ad præsentiam substantiæ angeli, exigentis intellectum, illum crearet, ita ad præsentiam ignis exigentis calorem, illum produceret, & ad præsentiam aquæ produceret frigus, & sic de omnibus alijs, quod vniuersam pessundaret naturalem philosophiā. Ergo si admittantur distinctæ à substantia angeli, dicendum est, ab illa produci, adeòque redit argumentum aduersùs earum distinctionem.

Probatur 3. Quò aliquid est perfectius, eò magis accedit ad perfectionem Dei. Sed Angeli substantia est perfectior quolibet accidente sibi connaturali, cuius est

finis, & prima radix. Ergo cum diuina substantia sit per se ipsam immediatè operatiua, identificando sibi potentias executrices, hoc potiùs conuenit angeli substantiæ, quàm eius potentiæ, seu qualitati accidentali, ut prosequitur Esparsa loco supra citato. Neque potest hoc argumentum retorqueri aduersus actus intelligendi, & volendi, aliosque modos ubicationis, durationis &c. qui distinguuntur in angelo, & non in Deo. Siquidem cum Angelus sit essentialiter contingens in esse, & operari, non potuit intelligere, durare, & ubicari per suum esse, sicut Deus, qui cum sit ens simpliciter necessarium, & immutabile, non potest operari per actum entitatiuè accidentalem; & idem dico de præsentia ad locum, & tempus, qua carere non potest. Ergo nulla est paritas.

ARTICVLVS II.
Soluuntur obiecta, & roboratur doctrina.

AD 1. Concedo totum, quod nihil fauet arguenti. Cum enim quæstio procedat de potentijs, quæ sunt virtutes radicaliter completæ, & formaliter incompletæ, & Dyonisius loquatur de virtutibus formaliter completis, quatenus dicunt principium formale proximum,

& actum

& actum primum immediatum operationis, eius dictum non infirmat conclusionem. Quòd autem potentiæ angeli non sint ex se virtutes formales, & principium formale proximum completum, probatur euidenter, eo quia debent compleri per plura distincta, cuiusmodi sunt species respectu intellectus, cognitio respectu voluntatis, concursus primæ causæ, & vniuersaliter negatio cuiuscumque impedimenti. Ergo potentia intellectiua ex se, est solùm virtus radicalis intellectionis, & fit virtus formalis, & principium formale proximum per species intelligibiles cognoscendorum, per paratum concursum primæ causæ, & per negationem omnium impedimentorum, quæ ab illa realiter distinguuntur.

Ad 2. Nego minorem. Ad cuius probationem nego suppositum. Primò quia in 1. phys. uniuersaliter asseruimus, rerum existentias non esse realiter distinctas ab earum essentijs. Ergo existentia non est actus physicus essentiæ; & ideo non potest comparari cum intellectione, quæ est actus physicus potentiæ intellectiuæ, ut videbimus. Deinde si supponatur, potentias effectiuè diffluere ab essentia, existentia non est unicus eius actus, quod etiam valet de vbicatione, duratione, & motu, quos probauimus immediatè procedere à substantia. Demum si ex quo-

rumlibet actuum diuersitate deberent multiplicari principia, deberent in angelo dari plures intellectus, nempe apprehensivus, iudicativus, & illativus: assensivus, & dissensivus: definitivus, & diuisivus: speculativus &c. quod est absurdum. Ergo ad diuersificandam potentiam requiritur diuersitas, non quidem unius, aut plurium actuum, sed totius collectionis sub eadem formalitate, ut sunt actus intelligendi, qui tendunt in obiectum, sub formalitate veri, & actus volendi sub formalitate boni &c. Nec valet paritas de actibus, qui multiplicantur ad multiplicationem obiectorum; nam cùm actus accidant potentijs, non est inconueniens, quòd in illis multiplicentur. Potentiæ verò, quia ex se sunt virtutes radicales, si multiplicarentur, multiplicarent ipsam substantiam, quòd est inconueniens.

Ad 3. Nego consequentiam, retorquẽdo argumentum, substantia angeli non est indifferens ad esse intellectiuam, & volitiuam, cùm sit ad hoc per se ipsam determinata. Ergo non indiget determinari à potentijs superadditis. Neque obstat indifferentia ad intelligere, & velle; nam ad hæc determinatur in actu primo à speciebus, & in actu secundo ab ipsis actibus intelligendi, & volendi, quamuis respectu volendi, non detur determinatio in actu primo, eò quia cùm sit actus liber,

liber, debeat oriri à principio indifferenti, ut alibi probauimus. Ad paritatem habituum, dico ideo illos requiri, quia cùm potentia lassetur in operando, indiget adiutorio, quod præstatur per habitum, tamquam per principium coadiuuans, unde minuitur difficultas in operando, ut diximus in logica. Ergo habitus non dantur ad tollendam indifferentiam potentiæ operatricis, quæ semper in suis viribus relicta, operatur eodem modo, sed ad tollendam obiecti difficultatem, eo modo quo ad eleuandum pondus ut centum, semper eædem vires patiuntur eamdem difficultatem, & licèt possint illud per adiutorium facilius eleuare, non proinde sunt indifferentes ad illud eleuandum facile, vel difficile, eò quia indifferentia propriè dicta non detur, nisi in potentia eodem modo affecta, ut diximus de potentia loco motiua, per quam angelus potest ad libitum occupare maius, vel minus spatium. Et hæc est ratio, cur in log. lib. 1. disp. 1. artic. 3. dixerimus, in angelis non dari habitus acquisitos circa ea, quæ cognoscunt per species intuitiuas, sed solùm circa ea, quæ cognoscunt per species abstractiuas, & coniecturaliter.

Ad 4. Nego minorem. Primò quia calor est virtus ignis, & non potentia calefactiua, ut patet ex eo quòd ignis in

propria sphæra sit calefactiuus, licèt non habeat calorem. 2. Quia potentia calefactiua, quamuis distingueretur ab igne, non esset ab illo separabilis, ut fatentur etiam aduersarij; calor autem est separabilis, & ideo dicitur instrumentum separatum. Ad eius probationem nego antecedens, & consequentiam, cuius falsitas patet ex dictis. Neque obstat, quòd non possit substantia creata esse sua operatio, quia ex distinctione operationis, non valet illatio ad distinctionem potentiam, ut videbimus. Præterquamquòd nulla est ratio, cur non possit dari aliqua substantia creata, cui sit essentialis aliqua operatio. Cùm enim hanc perfectionem accepisset à Deo, non eleuaretur extra limites creaturæ, ut alibi probauimus.

Ad 5. Nego antecedens. Sicut enim potentia, quæ ut distincta à substantia, unde est, & in qua recipitur, est eius actus, & tamen non est cum illa sub eodem genere, ut patet; ita si potentia sit indistincta à substantia, non est sub eodem genere proximo cum suo actu. Ad eius probationem patet responsio ex dictis in 2. prob. conclusionis, quibus hoc superaddo, quod potentia non specificetur per actum accidentalem, sed per ordinem transcendentalem ad illum, non quidem ut actualem, sed ut est formaliter talis actus, cum abstractione ab existentia,

stentia, sub qua consideratione, non est aliquod accidentale contingens, sed aliquod necessarium. Præterquamquòd cùm in relatione transcendentali terminus sit omninò extrinsecus, eius contingentia non facit respectum contingentem, eò quia non terminet hunc respectum, ut est hic actus in indiuiduo, sed ut est formaliter actus, sub conceptu proprio, abstrahente ab actualitate, & indiuiduatione, sicut diximus in trac. de Trin de ratione, ut terminat distinctionem virtualem intrinsecam, includentem essentialem respectum ad rationem.

ARTICVLVS II.

An intelligere Angeli sit eius esse substantiale?

VIdetur esse, ut opinatus est Commentator 12. met. t. 52. cui subscribit Durandus in 2. d. 3. q. 5. ad 1. non quidem quoad omnem angelicam cognitionem, sed solùm quoad illam, qua se ipsum cognoscit. Fundamenta possunt esse.

1. Quia ita se habet substantia angelica, & omnis alia substantia abstracta, ad suam intellectionem, sicut ad suam potentiam intellectiuam. Sed ad hanc se habet identicè, ut probauimus in 1. ar. Ergo etiam ad illam. Probatur maior,

 nam

tiam non minus videtur repugnare substantiæ finitæ, & limitatæ, quod sit sua potentia operatiua, quàm quod sit sua operatio, eò quia utrumque sit proprium solius Dei. Ergo si concedatur, primum, non potest negari secundum.

2. Si Angelus non esset sua intellectio, non posset vocari mens, sicut quia anima rationalis non est sua intellectio, non dicitur mens, sed intellectiua, eo quia de se sit solùm in potentia ad intelligere. Sed Angeli vocantur communiter cælestes mentes, cum Dyonisio c. 2. de cæl. hyer. Ergo non sunt ex se in potentia ad intelligere, sed sunt semper in actu secundo exercitè, adeoque sunt realiter sua intellectio.

3. Quia dicitur ab eodem c. 2. de diu. nom. Angelos scire alia à se secundùm propriam naturam. Sed natura angeli est eius substantia. Ergo sciunt alia à se per suam substantiam.

Conclusio, *Intelligere angeli non est eius esse substantiale, sed realiter ab illo distinguitur*. Est communis.

Probatur 1. à Thomistis, si Angelus intelligeret per suam substantiam, esset actus purus, per identitatem cum ultima actualitate in ordine intellectuali, quod conuenit soli Deo.

2. Si intelligere angeli esset substantiale, esset per se subsistens, adeòque vnicum,

cum, ſicut eſt eius ſubſtantia, quod eſt falſum.

3. Non admitteret gradus, ſecundum proportionem perfectionum ipſorum intelligentium; & ſic omnes angeli haberent intelligere æquè perfectum, quod eſt abſurdum.

Sed hę rationes nihil omninò probant, ſi bene conſiderentur. Siquidem actus purus excludit omnem potentialitatem in omni linea. Sed Angelus excluderet ſolùm in ordine ad intelligere, non autem in ordine ad velle, vbicari, durare, ſubſiſtere &c. Ergo non eſſet actus purus. Præterea quamuis eſſet ſuum intelligere ſibi connaturale, non tamen eſſet intelligere ſupernaturale, vt eſt viſio beatifica. Ergo neque in tali linea eſſet actus purus. Neque obſtat, quòd intellectio ſit operationum perfectiſſima, & veluti radix cæterarum in natura intellectuali. Nam in primis hoc non eſt vniuerſaliter verum, cùm in trac. de beatitudine oſtenderimus cum Scotiſtis, eſſe multò nobiliorem actum voluntatis, quàm intellectus, vel ſaltem æqui parari. Vnde Scotiſtæ inferunt, beatitudinem conſiſtere in actu voluntatis. Ergo ex identitate cum his, non valet inferri identitas cum illis. Præterquamquòd intelligere angeli per identitatem cum eius natura, non amitteret defectibilitatem metaphyſicã,

adeòque potentialitatem ad non esse. Ergo non posset contrahere rationem actus puri, qui excludit à se omnem potentialitatem, etiam metaphysicam.

Neque valet secunda, quia per hoc quòd identificaretur cum singulis angelis, singulorum intelligere sequeretur conditionem intelligentis. Ergo sicut angelorum substantiæ in singulis diuiduntur specie, ut docent Aduersarij, licèt omnes, & singulæ sint subsistentes; ita unius intelligere esset specie diuersum ab alio. Atque adeo sicut esse subsistens, non facit unam speciem substantiæ angelicæ, ita nec faceret unum specie intelligere. Et ratio est, quia sicut subsistere non specificat, ita nec identificat secundùm speciem.

Vnde patet falsitas tertij argumenti, quod euidenter retorquetur. Esse substantiale in angelis admittit gradus, iuxta proportionem perfectionum singulorum. Ergo quidquid identificatur cum illo, retinet gradus illius, aliter non transiret in illud, per identitatem realem.

Aliter ergo probo conclusionem. Et primò theologicè, si omnis intellectio angeli esset sua substantia, etiam visio Dei, quæ est eius intellectio intuitiua, esset eius substantia. Hoc autem est absurdum, Primò quia Angelus esset essentialiter beatus, & sua beatitudo. Et dein-

de

de quia per hoc ipsum visio Dei esset illi connaturalis, sicut est eius natura, seu substantia, cuius oppositum probauimus in trac. de visione, ex Concilio Viennensi, in quo definitur contra Begardos, & & Beguinas, visionem beatificam, utpote essentialiter pendentem à comprincipio supernaturali, nulli substantiæ creatæ esse naturalem, ut refertur in Clementina, *Ad nostrum de hæreticis*, & deducitur ex illo Apostoli ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*. Et idem valet de qualibet alia cognitione supernaturali, quæ per identitatem cum substantia naturali, esset intrinsecè naturalis. Ergo nulla cognitio supernaturalis est Angelo substantialis. Sed neque ulla naturalis. Primò quia haberet duplicem operandi modum per intellectum, nempe per suam substantiam, & per actus, seu qualitates accidentales. Ergo non esset uniformis in actibus intellectus, quod videtur absurdum. Deinde quia Angelus est mutabilis, seu variabilis in intelligendo, licèt sit omninò inuariabilis quoad substantiam. Ergo eius intellectio non est eius substantia. Consequentia patet. Antecedens probatur, intellectus Angeli, cùm sit finitæ, & limitatæ virtutis, non potest omnia simul comprehendere, præsertim ea, quæ excedunt eius obiectum, cuiusmodi sunt omnia possibilia. Ergo necessariò

potest transire ex vna, ad aliam rei cognitionem, ita ut nunc cognoscat, quod antea non cognoscebat, ut videbimus, cum agemus de eius obiecto. Et ideo dixit Augustinus 8. super Genesi ad litt. c. 20. *Creatura spiritualis mouetur per tempora, etiamsi per loca non moueatur*, idest considerando futura, deinde præsentia, & demum præterita.

2. Potest Angelus impediri à cognitione alicuius obiecti, saltem per subtractionem diuini concursus. Ergo eius cognitio est separabilis à substantia, & subinde realiter ab illa distinguitur.

Dices, ergo posset angelus actu separari ab omni cognitione. Sed hoc est absurdum. Nam si fingamus, angelum esse in potentia ad omnem cognitionem, non posset ab intrinseco se reducere ad actum ullius cognitionis. Nam in tali casu neque intellectus posset se applicare ad cognoscendum, quia non est potentia libera: neque posset applicari à voluntate, quæ semper in suis imperijs prærequirit aliquem actum intellectus. Ergo angeli substantia non est separabilis ab omni cognitione.

Distinguo primum consequens, posset angelus separari ab omni cognitione seorsim sumpta, concedo: collectiuè sumpta cum omnibus possibilibus, nego consequentiam. Et dico, quod sicut potest

test separari ab hac, vel illa ubicatione, non tamen à collectione omnium, quia una amissa, acquirit aliam; ita qualibet amissa cognitione, erumpit in aliam, & ideo non potest separari ab omnium collectione. Vnde corruit absurdum inculcatum, eò quòd Angelus habet necessariò aliquam cognitionem, quasi cum natura congenitam, cuiusmodi putatur à multis cognitio sui, de qua loquemur infra. Optimè igitur docet Aug. 11. de ciu. c. 10. *Licet angelus semper sit sapiens, non tamen est suum sapere; & licet semper sit intelligens, non est suum intelligere.*

Ad 1. Nego maiorem. Disparitas est, quia intellectio, & volitio sunt essentialiter actus immanentes. Ergo essentialiter sunt in suo principio productiuo. Est autem impossibile, quod productum sit idem cum producente. Ergo intellectio, & volitio non sunt idem cum intelligente. Neque obstat, quòd in Deo identificentur, quia cùm non producantur, non sunt ab alio; & ideo possunt esse per se subsistentes, & indistincti ab intelligente, & volente, quod non euenit in creatis. Hoc non valet de potentijs, quæ cum sint adæquatè ab extra, faciunt cum substantia unum terminum creationis; & ideo possunt cum illa identificari. Præterea substantia angeli non est indifferens ad esse, vel non esse intellectiuam, sicut

mensurationem,
cumscriptiuum,
netrabilitas. Sp
fectum quantita
quodcumque co
trant cælos, ingre
clausis, penetran
go non se habent
eodem modo. A
se simul cum corp
non poterunt etia
cum quo habent n
litatem, & maior

ARTIC

An possit Angelus
locum maiore
adæq

Videtur non po
gorius de Val
puncto 3. docens, A
esse in loco minori,
tus, loquendo de præ
quamuis admittat po
sentiam physicam. E
Primò quia amplitud
tas consequens perfe
angelicæ. Sed propr
augeri, vel minui, se
les, ac tantæ determi

... adhærens ad intell
... possit per se ipsa
..., indiget intelle
...

Ad 2. Nego maiorem. E
..., quia totum esse
... cum intellectu,
..., qui præte
.... Vnde retor
..., angelus dicitur m
... intellectionis.
... intellectione, sed
.... Anima auten
..., quia cum cognosc
... à phantasmatibu
... adæquatum cogni
... à corpore separata, po
....

Ad 3. Dico, Angelum cogno
... propriam natu
... per rationem forma
... quam per princip
.... Vnde probatur qu
... angeli cum potentia
..., cum actu cognosc
... fuit.

LVS III.

iua, eiusque actus in-
antur in homine ab
ationali?

gui realiter in homi-
nimæ ab eius entitate
tè profitentur D. Th.
idius in 2. p. 1. d. 3.
. ar. 2. Durandus in
adhærent plures alij.
sunt.

n sunt aliæ operatio-
e, & velle, quæ cùm
sunt ab una, eadem-
ice procedere. In
multæ operationes,
audire, sentire &c.
essentia eiusdem ani-
qua procedunt opera-
Ergo concludit Du-
plicandas in homine
plicationem operatio-
angelo. Quod con-
ssentia animæ in homi-
is; intellectus verò non
. Ergo realiter distin-
n valet in angelo, in
corpus, neque intelle-
est eius actus.

2. Gre-

ficut eſt indifferens ad intelligere. Ergo cum non poſſit per ſe ipſam formaliter determinari, indiget intellectione ſuperaddita.

Ad 2. Nego maiorem. Et dico, vocari mentes, quia totum eſſe angelicum identificatur cum intellectu, quod non euenit in homine, qui præter animam includit corpus. Vnde retorquetur argumentum, angelus dicitur mens, quæ eſt principium intellectionis. Ergo non eſt idem cum intellectione, ſed cum potentia intellectiua. Anima autem non dicitur mens, quia cùm cognoſcat in homine dependenter à phantaſmatibus, non eſt principium adæquatum cognitionis. Cum autem eſt à corpore ſeparata, poſſet vocari mens.

Ad 3. Dico, Angelum cognoſcere alia à ſe, ſecundùm propriam naturam, non tamquam per rationem formalem cognoſcendi, ſed tamquam per principium proximum illius. Vnde probatur quidem identitas angeli cum potentia intelligendi, non autem cum actu cognoſcendi, quod nobis fauet.



AR.

ARTICVLVS III.

An potentia intellectiua, eiusque actus intelligendi distinguantur in homine ab anima rationali?

Videntur distingui realiter in homine potentiæ animæ ab eius entitate substantiali, ut apertè profitentur D. Th. 1. p. q. 77. ar. 1. Egidius in 2. p. 1. d. 3. p. 2. princip. 3. q. 1. ar. 2. Durandus in dist. 3. q. 5. quibus adhærent plures alij. Eorum fundamenta sunt.

1. In Angelis non sunt aliæ operationes, quàm intelligere, & velle, quæ cùm sint spirituales, possunt ab una, eademque essentia operatrice procedere. In homine autem sunt multæ operationes, etiam materiales, ut audire, sentire &c. quæ non possunt ab essentia eiusdem animæ procedere, ex qua procedunt operationes spirituales. Ergo concludit Durandus, esse multiplicandas in homine potentias, ad multiplicationem operationum, non autem in angelo. Quod confirmat ex eo, quia essentia animæ in homine est actus corporis; intellectus verò non est actus corporis. Ergo realiter distinguuntur. Hoc non valet in angelo, in quo cùm nullum sit corpus, neque intellectus, nec essentia est eius actus.

2. Gre-

ſicut eſt indifferens ad intelligere. Ergò cum non poſſit per ſe ipſam formaliter determinari, indiget intellectione ſuperaddita.

Ad 2. Nego maiorem. Et dico, vocari mentes, quia totum eſſe angelicum identificatur cum intellectu, quod non euenit in homine, qui præter animam includit corpus. Vnde retorquetur argumentum, angelus dicitur mens, quæ eſt principium intellectionis. Ergo non eſt idem cum intellectione, ſed cum potentia intellectiua. Anima autem non dicitur mens, quia cùm cognoſcat in homine dependenter à phantaſmatibus, non eſt principium adæquatum cognitionis. Cum autem eſt à corpore ſeparata, poſſet vocari mens.

Ad 3. Dico, Angelum cognoſcere alia à ſe, ſecundùm propriam naturam, non tamquam per rationem formalem cognoſcendi, ſed tamquam per principium proximum illius. Vnde probatur quidem identitas angeli cum potentia intelligendi, non autem cum actu cognoſcendi, quod nobis fauet.



AR-

ARTICVLVS III.

An potentia intellectiua, eiusque actus intelligendi distinguantur in homine ab anima rationali?

VIdentur distingui realiter in homine potentiæ animæ ab eius entitate substantiali, ut apertè profitentur D. Th. 1. p. q. 77. ar. 1. Egidius in 2. p. 1. d. 3. p. 2. princip. 3. q. 1. ar. 2. Durandus in dist. 3. q. 5. quibus adhærent plures alij. Eorum fundamenta sunt.

1. In Angelis non sunt aliæ operationes, quàm intelligere, & velle, quæ cùm sint spirituales, possunt ab una, eademque essentia operatrice procedere. In homine autem sunt multæ operationes, etiam materiales, ut audire, sentire &c. quæ non possunt ab essentia eiusdem animæ procedere, ex qua procedunt operationes spirituales. Ergo concludit Durandus, esse multiplicandas in homine potentias, ad multiplicationem operationum, non autem in angelo. Quod confirmat ex eo, quia essentia animæ in homine est actus corporis; intellectus verò non est actus corporis. Ergo realiter distinguuntur. Hoc non valet in angelo, in quo cùm nullum sit corpus, neque intellectus, nec essentia est eius actus.

2. Gre-

ſicut eſt indifferens ad intelligere. Ergo cum non poſſit per ſe ipſam formaliter determinari, indiget intellectione ſuperaddita.

Ad 2. Nego maiorem. Et dico, vocari mentes, quia totum eſſe angelicum identificatur cum intellectu, quod non euenit in homine, qui præter animam includit corpus. Vnde retorquetur argumentum, angelus dicitur mens, quæ eſt principium intellectionis. Ergo non eſt idem cum intellectione, ſed cum potentia intellectiua. Anima autem non dicitur mens, quia cùm cognoſcat in homine dependenter à phantaſmatibus, non eſt principium adæquatum cognitionis. Cum autem eſt à corpore ſeparata, poſſet vocari mens.

Ad 3. Dico, Angelum cognoſcere alia à ſe, ſecundùm propriam naturam, non tamquam per rationem formalem cognoſcendi, ſed tamquam per principium proximum illius. Vnde probatur quidem identitas angeli cum potentia intelligendi, non autem cum actu cognoſcendi, quod nobis fauet.



AR.

ARTICVLVS III.

An potentia intellectiua, eiusque actus intelligendi distinguantur in homine ab anima rationali?

Videntur distingui realiter in homine potentiæ animæ ab eius entitate substantiali, ut apertè profitentur D. Th. 1. p. q. 77. ar. 1. Egidius in 2. p. 1. d. 3. p. 2. princip. 3. q. 1. ar. 2. Durandus in dist. 3. q. 5. quibus adhærent plures alij. Eorum fundamenta sunt.

1. In Angelis non sunt aliæ operationes, quàm intelligere, & velle, quæ cùm sint spirituales, possunt ab una, eademque essentia operatrice procedere. In homine autem sunt multæ operationes, etiam materiales, ut audire, sentire &c. quæ non possunt ab essentia eiusdem animæ procedere, ex qua procedunt operationes spirituales. Ergo concludit Durandus, esse multiplicandas in homine potentias, ad multiplicationem operationum, non autem in angelo. Quod confirmat ex eo, quia essentia animæ in homine est actus corporis; intellectus verò non est actus corporis. Ergo realiter distinguuntur. Hoc non valet in angelo, in quo cùm nullum sit corpus, neque intellectus, nec essentia est eius actus.

2. Gre-

potest transire ex vna, ad aliam rei cognitionem, ita ut nunc cognoscat, quod antea non cognoscebat, ut videbimus, cum agemus de eius obiecto. Et ideo dixit Augustinus 8. super Genesi ad litt. c. 20. *Creatura spiritualis mouetur per tempora, etiamsi per loca non moueatur*, idest considerando futura, deinde præsentia, & demum præterita.

2. Potest Angelus impediri à cognitione alicuius obiecti, saltem per subtractionem diuini concursus. Ergo eius cognitio est separabilis à substantia, & subinde realiter ab illa distinguitur.

Dices, ergo posset angelus actu separari ab omni cognitione. Sed hoc est absurdum. Nam si fingamus, angelum esse in potentia ad omnem cognitionem, non posset ab intrinseco se reducere ad actum ullius cognitionis. Nam in tali casu neque intellectus posset se applicare ad cognoscendum, quia non est potentia libera: neque posset applicari à voluntate, quæ semper in suis imperijs prærequirit aliquem actum intellectus. Ergo angeli substantia non est separabilis ab omni cognitione.

Distinguo primum consequens, posset angelus separari ab omni cognitione seorsim sumpta, concedo: collectiuè sumpta cum omnibus possibilibus, nego consequentiam. Et dico, quod sicut potest

test separari ab hac, vel illa ubicatione; non tamen à collectione omnium, quia una amissa, acquirit aliam; ita qualibet amissa cognitione, erumpit in aliam, & ideo non potest separari ab omnium collectione. Vnde corruit absurdum inculcatum, eò quòd Angelus habet necessariò aliquam cognitionem, quasi cum natura congenitam, cuiusmodi putatur à multis cognitio sui, de qua loquemur infra. Optimè igitur docet Aug. 11. de ciu. c. 10. *Licet angelus semper sit sapiens, non tamen est suum sapere; & licet semper sit intelligens, non est suum intelligere.*

Ad 1. Nego maiorem. Disparitas est, quia intellectio, & volitio sunt essentialiter actus immanentes. Ergo essentialiter sunt in suo principio productiuo. Est autem impossibile, quod productum sit idem cum producente. Ergo intellectio, & volitio non sunt idem cum intelligente. Neque obstat, quòd in Deo identificentur, quia cùm non producantur, non sunt ab alio; & ideo possunt esse per se subsistentes, & indistincti ab intelligente, & volente, quod non euenit in creatis. Hoc non valet de potentijs, quæ cum sint adæquatè ab extra, faciunt cum substantia unum terminum creationis; & ideo possunt cum illa identificari. Præterea substantia angeli non est indifferens ad esse, vel non esse intellectiuam,

sicut

ſicut eſt indifferens ad intelligere. Ergo cum non poſſit per ſe ipſam formaliter determinari, indiget intellectione ſuperaddita.

Ad 2. Nego maiorem. Et dico, vocari mentes, quia totum eſſe angelicum identificatur cum intellectu, quod non euenit in homine, qui præter animam includit corpus. Vnde retorquetur argumentum, angelus dicitur mens, quæ eſt principium intellectionis. Ergo non eſt idem cum intellectione, ſed cum potentia intellectiua. Anima autem non dicitur mens, quia cùm cognoſcat in homine dependenter à phantaſmatibus, non eſt principium adæquatum cognitionis. Cum autem eſt à corpore ſeparata, poſſet vocari mens.

Ad 3. Dico, Angelum cognoſcere alia à ſe, ſecundùm propriam naturam, non tamquam per rationem formalem cognoſcendi, ſed tamquam per principium proximum illius. Vnde probatur quidem identitas angeli cum potentia intelligendi, non autem cum actu cognoſcendi, quod nobis fauet.



AR-

ARTICVLVS III.

An potentia intellectiua, eiusque actus intelligendi distinguantur in homine ab anima rationali?

VIdentur distingui realiter in homine potentiæ animæ ab eius entitate substantiali, ut apertè profitentur D. Th. 1. p. q. 77. ar. 1. Egidius in 2. p. 1. d. 3. p. 2. princip. 3. q. 1. ar. 2. Durandus in dist. 3. q. 5. quibus adhærent plures alij. Eorum fundamenta sunt.

1. In Angelis non sunt aliæ operationes, quàm intelligere, & velle, quæ cùm sint spirituales, possunt ab una, eademque essentia operatrice procedere. In homine autem sunt multæ operationes, etiam materiales, ut audire, sentire &c. quæ non possunt ab essentia eiusdem animæ procedere, ex qua procedunt operationes spirituales. Ergo concludit Durandus, esse multiplicandas in homine potentias, ad multiplicationem operationum, non autem in angelo. Quod confirmat ex eo, quia essentia animæ in homine est actus corporis; intellectus verò non est actus corporis. Ergo realiter distinguuntur. Hoc non valet in angelo, in quo cùm nullum sit corpus, neque intellectus, nec essentia est eius actus.

2. Gre-

2. Gregorius Ariminensis in 2. d. 16. & 17. q. 3. ar. 2. considerat potentias, tam angeli, quam animæ in duplici statu, videlicèt secundùm esse absolutum, & respectivum. Hoc posito, ait, potentias secundùm esse absolutum, identificari cum substantia, tam angeli, quàm animæ; secundum verò respectum, quem dicunt ad actus, non identificari cum anima, eò quia putet, hunc respectum illis aduenire. Quare nomine potentiæ modò intelligit ipsam animam, seu angelum relatum ad actum, & modò intelligit ipsam animam, seu angelum ut præcisum ab omni huiusmodi respectu. Vnde infert, in primo casu potentiam intellectiuam esse distinctam, non autem in secundo. Probat hoc, quia cùm anima sit principium plurium operationum, hinc varijs nominibus appellatur, quorum quædam significant ipsam essentiam animæ præcisè: quædam alia significant, seu consignificant determinatè illas operationes, quas potest elicere; siquidem intellectus significat animam, ut relatam ad intellectionem, & voluntas ut relatam ad volitionem &c. Contra verò hæc nomina, actus primus, anima, forma substantialis &c. significant præcisè essentiam animæ, præscindendo ab omni eius operatione.

3. Vrget Alensis, Potentia est multiplex in suo actu; essentia verò est unica in

suo

suo actu, quia non producit, nisi existentiam. Ergo non sunt unum, & idem.

4. Arguit Altisiodorensis, si potentiæ non distinguuntur ab essentia animæ, idem in ea esset esse, & posse. Sed hoc conuenit soli Deo. Ergo distinguuntur.

5. Bonauentura, anima est in genere substantiæ, & potentiæ in genere qualitatis. Præterea non prædicatur in quid de potentia, & econuerso. 3. Potentia est in obiecto, ubi operatur. Ergo est extra animam, adeòque ab illa realiter distinguitur.

6. Arguit Herueus, Non potest una simplex potentia esse immediatum principium diuersarum operatiouum, ut sunt intelligere, & velle. Ergo sunt plures.

7. Egidius vrget Primò, Accidens variabile non inest substantiæ, nisi medio accidente inuariabili; maior enim distinctio, vel differentia non procedit ab unitate, nisi mediante aliqua distinctione minori. Sed velle, & intelligere sunt variabilia. Ergo non possunt animæ conuenire, nisi medijs potentijs inuariabilibus distinctis. 2. Medium non potest magis differre ab extremis, quàm hæc differant inter se. Sed medium intelligendi, & volendi sunt potentiæ. Ergo non possunt hæ magis differre à velle, & intelligere, quàm inter se. 3. Nisi potentiæ distinguerentur, eadem anima esset mo-

uens,

uens,& mota, quia se reduceret ad actum, quod putat maximum absurdum. Ergo distinguuntur ab illa.

Conclusio, *Quamuis actus intelligendi, & volendi realiter distinguantur ab anima rationali, eius tamen potentiæ intellectiua, & volitiua, neque secundùm esse absolutum, neque secundùm esse respectiuum, distinguuntur ab anima, nisi ratione*. Hanc conclusionem fusè probaui in 3. de anima, disp. 3. ar. 1. nihilominus placet illam, iterum ad trutinam reuocare, ut ea, quæ ibi omisimus, hic habeantur.

Probatur ergo prima pars ex dictis in secundo articulo, quibus probauimus, intelligere angeli realiter ab eius esse distingui. Nam æquè probant de intelligere hominis, eiusque velle.

Probatur secunda pars, non solùm ex dictis in 3. de anima, sed etiam ex dictis in lib. paru. nat. disp. 1. ar. 3. ubi fusè probauimus, potentias intellectiuam, memoratiuam, & volitiuam, ex eo quòd identificentur cum eadem essentia animę, esse etiam inter se identificatas realiter, & sola ratione distingui, ut docet Aug. in serm. de imag. inquiens, *anima est intellectus, anima est memoria, anima est voluntas*, quæ solùm distinguuntur per comparationem ad actus, qui realiter distinguuntur. Hoc autem patet ex eo, quòd si considerentur secundum esse absolutum

(si

ſi tamen poſſint ita conſiderari) nihil
liud dicunt, niſi ſubſtantiam animæ, ut
otentem intelligere, velle, & memorari,
ec ulla poteſt afferri ſolida ratio (ut vi-
lebimus obiectionum ſolutione) qua
robetur, importari aliquid aliud illi rea-
iter ſuperadditum. Hoc enim vel ageret
t quod, & eſſet ſubſtantia, cum actiones
int ſuppoſitorum. Vel *vt quo*, & ſuppo-
eret immediatam actiuitatem ipſius ani-
æ, tamquam agentis principalis, ſine
uius motione non moueretur, ut patet
nductione omnium inſtrumentorum,
iue ſint ſeparata, ſiue coniuncta. Hoc
utem urget magis in ſententia Thomiſti-
a, quòd nullum inſtrumentum moueat,
iſi ut motum ab alio. Ergo quando in-
ellectus mouetur ad cognoſcendum obie-
tum, vel mouetur ab anima, vel non? Si
rimum, ergo anima prius agit per ſe ip-
am immediatè in potentiam, quàm hæc
gat circa obiectum, quo admiſſo, iam
nima eſt immediatè operatiua, adeòque
ſt ſua potentia. Si ſecundum, ergo eo-
em modo ſe habet anima ad potentiam
ctu operantem, atque ſe habeat ad illam
ihil operantem, adeòque potentiæ ope-
atio non eſt ab anima, ut à cauſa princi-
ali. Si verò dicatur, potentiam moueri
 ſolo obiecto, ergo non eſt inſtrumen-
um animæ, ſed obiecti, quod eſt abſur-
um.

Di-

Dices, potentia mouetur ab anima per eamdem ipsam actionem, quam ipsa facit, & non per aliam distinctam.

Sed contra. Quomodo enim potest anima mouere potentiam per actionem ipsius potentiæ? Motus passiuus potentiæ debet esse prior suo motu actiuo, & esse adæquatè à mouente; aliter instrumentum se ipsum moueret, quod est absurdum in tali sententia. Ergo debent esse duo motus distincti, quorum unus fit à sola causa principali, & terminetur ad potentiam, & alter sit simul à principali, & instrumentali, qui terminetur ad obiectum. Sin autem negetur, substantiam esse immediatè operatiuam, motus activus potentiæ esset ab ipsa sola, & nullo modo esset ab anima, quæ neque ad illum concurreret immediatè, eò quia immediatè, non sit operatiua; neque mediatè, quia non moueret potentiam ad operandum. Ergo anima non esset causa principalis intellectionis, quod est absurdum.

Quod si considerentur potentiæ secundùm esse respectiuum, cùm hic respectus sit transcendentalis, est adæquatè cùm illis identificatus. Ergo nihil illis physicè superaddit, in quo fundetur physica distinctio earum ab essentia animæ. Probo consequentiam, *esse ad*, in relatione transcendentali, non superaddit fundamento, nisi meram denominationem rationis

extrin-

extrinsecam, ratione cuius referatur ad terminum, cùm ipsum sit essentialiter tale, ut vidimus in logicis. Ergo quomodocumque considerentur potentiæ animæ, semper sunt cum eius substantia, adeòque & inter se realiter identificatæ.

ARTICVLVS IV.
Solvuntur obiecta, & roboratur doctrina.

AD I. Nego consequentiam. Et dico ex diuersitate generica operationum, materialium, & immaterialium, argui quidem diuersitatem potentiarum, seu virtutum formalium, iuxta doctrinam traditam ar. 2. ad 1. non tamen potentiarum, quæ sunt virtutes radicales, & indigent aliquibus superadditis, ad hoc ut fiant principia proxima completa operationum. Atque adeo eadem anima, ut informata specie intelligibili spirituali, dicitur potentia formalis intellectionis: quatenus verò coadiuvatur specie colorati per oculi organum transmissa, dicitur potentia formalis visionis, & sic de alijs, ut latè explicuimus in 3. de anima. Ergo omnes hæ operationes, quamuis diuersissimæ, possunt procedere immediatè ab eadem anima, diuersimodè disposita per ea, quæ complent potentias formales, ut diximus de potentijs angeli, cum quibus in

hoc

hoc nulla est disparitas. Ad confirmationem nego antecedens. Et dico, quòd cùm anima non sit actus corporis in homine, nisi ut rationalis, inuoluit formaliter intellectum, aliter non esset actus specificativus hominis ab omni alia specie animalium. Ergo hoc retorquetur in ipsum Durandum.

Ad 2. Patet responsio ex probatione secundæ partis conclusionis.

Ad 3. Nego antecedens, ex falso supposito, quod eaistentia sit actus physicus essentiæ, ut diximus in 1. ar. ad 2.

Ad 4. Distinguo maiorem, idem esset in anima esse, & posse, si loquamur de radicali, concedo: si de formali, nego, eo quia ut tale includet plura superaddita, ut species &c. quod in Deo est omninò idem. Ergo non est par ratio.

Ad 5. Nego consequentiam. Ad 1. probationem dico, non potentias radicales, sed solùm formales esse speciem qualitatis. Vnde non infertur illarum distinctio. Ad 2. Nego antecedens; si enim potentia radicalis intelligendi non prædicaretur de anima in quid, hæc non esset formaliter intellectiua, & actus primus intellectionis, quod est falsum. Ad 3. Nego antecedens, quod neque verificatur de potentia radicali, neque de formali, ut patet inductione.

Ad 6. Nego antecedens. Sicut enim pos-

possunt Heruæum, aliosque Aduersarios plures potentiæ esse ab eadem essentia; ita & diuersæ operationes ab eadem potentia.

Ad 7. Nego consequentiam. Ad 1. probationem, quæ meritò exhibilatur à Scoto, ut gratis supponens assumptum, nego antecedens, quod quamuis admitteretur, adhùc nihil probaret. Siquidem adhùc esset minor distinctio inter actum, & substantiam animæ, quàm inter potentias, & eamdem substantiam animæ; cum enim actus esset modus, & potentiæ essent realitates, hæ distinguerentur realiter ut res à re, & illi solùm modaliter, ut modus à re. Ergo multò magis esset falsum assumptũ. Præterea quia qualibet posita distinctione, posset dari minor, & minor, daretur processus infinitus, quod Egidio non placet. Demum quia qualitas est intendibilis, & remissibilis, non est in se inuariabilis. Ergo si inter substantiam, & actum mediaret potentia, ut formaliter qualitas, non mediaret accidens inuariabile. Ad 2. Dico, illud dictum verificari de medio compositionis, cuiusmodi sunt unio, & vincula, non autem de medio operationis, cuiusmodi sunt potentiæ. Et ratio est, quia illud habet rationem puri medij, hoc autem habet etiam rationem principij actiui, in ordine ad operationem. Ergo ratione causalitatis, fert secum spe-

cialem

cialem distinctionem ab actu, quam non habet ab alio medio, quod non est eius principium activum. Ad 3. Admitto antecedens, cuius veritatem latè prosecuti sumus in 7. phys. Præterquamquòd sicut in sententia opposita, potentia intellectiua se intelligens, est mouens, & mota, immò est suum intelligere, cur anima se intelligens, non potest se mouere, præsertim cùm ad hoc non requiratur quòd sit suum intelligere formaliter, sed solùm radicaliter?

Neque obstat Philosophus 8. phys. t. 40. vbi videtur hoc negare. Nam ibi expresse loquitur de eo, quod simul esset in potentia, & in actu, non autem de eo, quod simul sit substantia, & potentia ad actum. Præterquamquòd in 7. phys. ostenpimus uniuersaliter falsitatem huius principij, *quidquid mouetur, ab alio mouetur*. Ergo quomodocumque sumatur, numquam potest inferre distinctionem potentiarum à substantia animæ.

Obijcies 8. Si hæc doctrina esset vera, substantia animæ esset sua potentia, adeòque, esset immediatè operatiua, ut propugnat Scotus cum suis. Sed hoc ut falsum fuit à nobis reiectum in 1. de gener. disp. 3. ar. 8. ubi latè probauimus oppositum. Ergo non est sua potentia.

Admissa prima parte maioris, quòd anima sit realiter sua potentia, & non

for-

formaliter, distinguo secundam, substantia esset immediatè operatiua, alterius substantiæ, nego; accidentium, & qualitatum, concedo. Et distinguo minorem, fuit à nobis reiectum, substantiam esse immediatè operatiuam substantiæ, concedo: qualitatum, & accidentium, nego minorem, & consequentiam. Aliter neque posset in se elicere suas potentias, supposito quòd ab illa distinguantur, quod funditùs euerteret sententiam Aduersariorum. In productione ergo substantiæ, quamuis non medient potentiæ, tamen mediant accidentia, ut est calor in productione ignis, frigus in productione aquæ &c. Immò quamuis aliqua accidentia eliciantur immediatè ab anima, non tamen omnia; siquidem elicitur intellectio, medijs speciebus, quod idem dico de visione, auditione, alijsque actibus immanentibus, & pluribus transeuntibus, ut est generatio, quæ fit mediante semine, proiectio mediante impulsu, alijsque similibus. Ergo omnia sibi cohærent. Quòd autem substantia immediatè aliquid operetur.

Probatur primò, in roborationem conclusionis, Aqua violenter feruida, paulatim se reducit ad pristinum frigus. Hoc autem non potest facere per ipsum frigus, quod est tanto remissius calore, quo feruet, neque per ipsum calorem, ut

 patet.

patet. Ergo facit per suam substantiam, quæ cùm sit sua potentia frigefactiua, per se ipsam immediatè producit frigus.

2. In sententia Thomistica, accidens non concurrit ad operationem, nisi ut instrumentum substantiæ. Sed instrumentum non agit (ut ipsi aiunt) nisi ut motum à causa principali. Ergo debet dari aliqua actio immediatè prouueniens à substantia, per quam accidens moueatur, ut supra dicebamus.

3. Alioquin visio beatifica non esset perfectio ipsius animæ, sed potentiæ ab illa realiter distinctæ; adeòque anima non esset per se beata, sed solùm per accidens, quod est absurdum, ut diximus in trac. de beat. disp. 2. ar. 2. ad 2. Cætera argumenta vide apud Scotum in 2. d. 16. q. un. & in 4. d. 12. q. 3. ubi solidè probat identitatem cum anima, & cum angeli substantia talium potentiarum.

Quæres, an in Angelo detur intellectus agens? Affirmant Scotistæ, & negant Thomistæ, se inuicem torquentes inutilibus quæstionibus. Nos dicimus, dari quidem in Angelo intellectum agentem, non tamen realiter distinctum à possibili, sed solùm virtualiter extrinsecè, ut diximus dari in anima rationali in 3. de an. disp. 3. ar. 1. in fine. Quamuis enim in angelo de facto non exerceat munus agentis, quia non producit rerum species, quas habet

habet infusas; tamen quia potest, vel saltem potuit illud exercere ab initio, cùm potuerit Deus illas non infundere, ideo datur in angelo, præsertim cùm non multiplicet entitates. Verùm de hoc agemus ex professo disp. 10. ar. 8. ubi opinionem Scotisticam de speciebus angelicis, ut probabilem sustinebimus.





DISPVTATIO X.

De Speciebus Angelicis.

PRobauimus in 3. de an. disp. 3. ar. 2. esse omninò necessarias rerum species impressas, quæ concurrant effectiuè cum potentia intellectiua hominis, ad species expressas, seu rerum cognitiones. Videndum nunc est, an sint etiam necessariæ intellectui angelico, non solùm ad cognoscenda obiecta à se distincta, sed etiam adhoc ut angeli cognoscant se ipsos. Statuta ergo earum necessitate, & existentia, earumdem causam, quidditatem, & proprietates indagabimus.

ARTICVLVS I.

An sint angelis necessariæ species intelligibiles?

VIdentur non esse, ut propugnant Durandus in 2.d. 3. q. 6. Henricus quodlib. 5. q. 14. cum nonnullis Nominalibus,

nalibus; inter quos immeritò recensentur Valentia, & Vasquez, quorum primus hic disp. 4. q. 6. puncto 1. apertè docet oppositum, licèt non approbet fundamentum D. Thomæ, & alter disp. 200. c. 3. non negat Angelo species intelligibiles, sed ait, illas non ita facilè, & solidè probari, sicut probantur in intellectu humano, quæ sunt valde diuersa, cùm plura concedantur, quæ difficillimè probentur. Eorum fundamenta sunt.

1. Essentia Angeli potest per se repræsentare omnia obiecta naturalia, quę continet in esse intentionali, seu intelligibili. Ergo potest per se ipsam concurrere, per modum speciei, ad eorum cognitionem, adeòque non indiget alia specie. Sicut enim diuina essentia fęcundat intellectum per modum speciei, ad omnium cognitionem, ita potest essentia angeli.

2. Vel cognoscibilia sunt materialia, vel spiritualia? Si primum, non possunt emittere speciem spiritualem, angelico intellectui proportionatam. Si secundum, per se ipsa illi proportionantur. Ergo species, vel non sunt necessariȩ, vel non sunt possibiles, respectu Angeli.

3. Quod est medium cognoscendi, debet esse primò cognitum, ita ut per sui cognitionem ducat in cognitionem alterius. Sed species rerum nullo modo cognoscuntur ab intellectu angelico, im-

mò neque ab humano. Ergo neutri sunt medium cognoscendi, adeòque non dantur. Consequentia est euidens. Minor patet experientia. Maior probatur, si species essent medium cognoscendi, maximè quia essent obiecti imago, vel saltem similitudo. Sed imago, seu similitudo obiectiua ut talis, non ducit in cognitionem imaginati, cùm sit impossibile, incognitum esse medium cognoscendi. Ergo deberet esse primò cognitum, ut videlicèt per notum cognoscatur iucognitũ.

4. Species non ducit in cognitionem alterius, nisi ratione similitudinis, & similitudo dicitur per quamdam expressionem. Similitudo autem non potest esse inter specie differentia. Ergo species, si daretur, esset eiusdem speciei cum obiecto. Est autem impossibile, quòd qualitas sit eiusdem speciei cum substantijs. Ergo saltem respectu substantiarum, siue materialium, siue spiritualium, non dantur species in intellectu angelico.

Conclusio, *Sunt necessariæ species intelligibiles, non solùm intellectui humano, sed etiam angelico*. Ita D. Thomas hìc q. 55. ar. 1. cum quo sentiunt Egidius in 2. d. 3. p. 1. q. 2. ar. 2. Argentinas ibid. art. 4. noster Gibbo, & communiter alij.

Probauimus primam partem latissimè in 3. lib. de anima disp. 3. art. 2. Quare nihil addendum putamus.

Pro-

Probatur secunda, Primò quia intellectus est potentia reflexiua, & conuersiua supra se ipsam. Ergo cognoscit omnes, & singulos suos actus, etiam præteritos, ut fusè probauimus in logica lib. 1. disp. 1. ar. 4. Non posset autem cognoscere suos actus præteritos, nisi illi relinquerent in illo sui species intelligibiles. Ergo saltem in ordine ad hos actus, dantur species in quocumque intellectu memoratiuo, cuiusmodi est etiam angelicus. Minor subsumpta, in qua sola est difficultas, probatur, intellectus non potest operari, nisi habeat determinatiuum præsens. Actus autem præteritus non potest esse determinatiuum præsens, ut patet. Ergo debet esse aliquid, quod vicem gerat illius, cuiusmodi est sola species.

2. Nihil potest cognosci, quod non sit proportionatum potentiæ; & ideo intellectus creatus non potest videre Deum, nisi hic illi proportionetur per lumen gloriæ. Sed substantiæ materiales sunt omninò intellectui angelico improportionatæ. Ergo non possunt ab illo cognosci, nisi proportionentur, & fiant spiritualia. Cùm ergo sit impossibile, quòd spiritualizentur secundùm suum esse reale, debent spiritualizari secundùm speciem, quæ est earum esse intentionale, aptum ad intellectum determinandum.

3. Omnis cognitio producta est imago formalis obiecti, ad quod repræsentandum est instituta. Sed est de ratione imaginis, ut procedat etiam à prototypo, ut nos probauimus in trac. de Trin. disp. 4. ar. 1. Ergo omnis cognitio producta procedit ab obiecto, non quidem immediatè, sed mediante specie. Et ideo admittitur communiter cum Augustino lib. 9. de Trin. c. 12. quòd ex potentia, & obiecto patitur notitia. Cum ergo cognitio angeli sit producta, pendet à specie obiecti.

4. Intellectus angelicus est principium uniuersale cognoscendi omnia obiecta, & quælibet eius cognitio, cùm sit simillima obiecto, habet propriam perfectionem correspondentem perfectioni obiecti. Sed est impossibile, quòd in potentia finita contineantur, tamquam in causa adæquata, perfectiones infinitæ, cuiusmodi essent perfectiones omnium cognoscibilium. Ergo debet quilibet intellectus creatus, utpote finitus, & limitatus, compleri in ratione causæ adæquatæ cognitionum, per concursus particulares singulorum obiectorum, per species impressas. Hoc enim admisso, est ex se solùm causa inadæquata cognitionum, quarum infinitæ perfectiones, sicut correspondent infinitis obiectis, ita ab ijsdem cum intellectu efficiuntur, quod nullum trahit absurdum.

5. Ali-

5. Aliqua obiecta, ut corpora, non sunt apta influere immediatè in actus spirituales: alia propter enormem distantiam, non possunt immediatè uniri cum potentia: & alia, ut Deus, quia sunt improportionata, excedunt vires potentiæ naturalis. Ergo sunt necessariæ species impressæ, quibus mediantibus, prima influant in actus spirituales: secunda vniantur cum potentia: & tertia simpliciter cognoscantur, saltem abstractiuè, ad modum aliorum, per species alienas, quæ ideo à D. Thoma frequenter vocantur lumen intellectus, eò quia ab illis illustretur, ut possit videre.

6. Intellectus de se habet solùm dispositionem remotam ad rerum cognitionem, quæ non sufficit ad hoc ut intrinsecè ad illam inclinetur, sicut voluntas ex se habet solùm dispositionem remotam ad amandum. Ergo sicut voluntas ad hoc ut proximè inclinetur, & determinetur ad amorem, debet perfici cognitione bonitatis obiecti; ita intellectus ad hoc ut proximè inclinetur, & determinetur ad cognitionem veritatis obiecti, debet perfici specie impressa, qua excitatur ut videat, & cognoscat ex intrinseca inclinatione, quasi impetu superaddito, naturali dispositioni remotæ, quam habet.

ARTICVLVS II.
Soluuntur obiecta, & confirmatur doctrina.

AD 1. Nego antecedens. Ad cuius probationem dico, ideo diuinam essentiam posse fæcundare diuinum intellectum per modum speciei, quia ratione suæ summæ perfectionis, & quia est uniuersale principium omnium rerum, sicut in essendo continet eminenter omnia entia, etiam secundùm omnes, & singulas eorum particulares rationes; ita eius intelligibilitas in repræsentando, continet eminenter omnes, & singulas intelligibilitates creatas, & creabiles, etiam secundùm earum particulares, & ultimas rationes. Essentia verò Angeli, ob suam limitationem neutrum habet, & ideo non potest esse medium vniuersale per modum speciei, ad omnium cognitionem. An autem possit esse medium ad sui cognitionem, videbimus infra.

Ad 2. Nego consequentiam. Et dico, species rerum fuisse à Deo Angelis infusas, ut videbimus. Et ideo cessat distributio illa facta in antecedenti. Sicut enim ad illas recipiendas non obstat obiecti materialitas, ita illas non reddit inutiles obiecti spiritualitas, propter traditas rationes.

Ad

Ad 3. Nego postremam partem consequentiæ. Et dico, species rerum neque esse medium cognoscendi, ut perperam vocantur à multis, neque esse formales imagines obiectorum, sed esse solùm imagines virtuales, quatenus habent vim concurrendi cum potentia effectiuè ad cognitionem, quæ est imago formalis, & expressio obiecti; & ideo corruit argumentum Durandi, quod est insolubile in sententia Thomistarum, admittente quòd species sint medium cognoscendi. Sicut ergo concursus Dei non est necessarius ut cognitus, sed ut influens, ita species est necessaria, ut comprincipium effectivum influens in cognitionem, & non ut cognita. Præterquamquòd quamuis intellectus non cognoscat rerum species directè, & formaliter, hoc est per modum obiecti directi, & immediati, illas tamen cognoscit indirectè, & mediatè, seu (ut alij dicunt) arguitiuè, & reflexè, quatenus videlicèt reflectendo supra suam cognitionem, deprehendit, se habere principium formale illius, quale sunt species. Et hoc sufficit ad hoc ut non sint penitus ignotæ, ut docuimus in 3. de an. disp. 3. ar. 2. ad 2.

Ad 4. Distinguo minorem, similitudo in ratione entis, seu secundum obiectiuam conuenientiam prædicatorum, non potest esse inter specie differentia, concedo: similitudo intentionalis, seu in esse

intelligibili (ut alij dicunt) non potest esse inter specie differentia, nego. Et ratio est, quia cùm hæc similitudo habeatur per quamdam expressionem, ut dicitur in argumento; & expressio consistat in hoc, quòd unum repræsentet aliud per modum imaginis, tantum abest, quòd obstet specifica diuersitas, ut sine aliqua diuersitate non habeatur; aliter non esset similitudo, sed identitas, ut probauimus in tract. de Trin. agentes de eius imagine. Et ideo in diuinis, Filius quia est Patri consubstantialis, non posset esse eius imago, nisi ab illo discreparet secundùm hypostasim. Ergo quamuis angelica species sit in genere qualitatis, adeòque non solùm specie, sed etiam genere differat à substantijs, adhùc potest esse similis illis, in esse repræsentatiuo, ut patet in ipsa earum cognitione, quæ licèt sit qualitas, adhùc est earum formalis imago, per formalem expressionem, quæ habetur per verbum mentis, cum illa realiter identificatum. Quantò magis ipsa species impressa poterit esse similis illis, quarum non habet esse formalem imaginem, per formalem expressionem, sed solùm virtualem, per hoc quòd concurrat cum potentia ad formalem expressionem?

Dices, substantia angeli potest per se ipsam repræsentare suo intellectui, omnes alias substantias naturales à se distinctas, sicut

sicut diuina essentia repræsentat intellectui diuino. Ergo sicut diuina essentia gerit vicem speciei impressæ, ita substantia angeli, adeòque ex hoc non deducitur necessitas specierum. Neque valet responsio data ad 1. ducta ex ratione continentiæ virtualis, vel eminentialis. Nam verbum mentis, & ipsa cognitio non continent obiecta, quæ repræsentanr, quod idẽ dicitur de ipsa specie impressa, si admittatur. Ergo hæc ratio nihil valet.

Inhærendo doctrinæ allatæ in resp. ad 1. Dico, verbum mentis, cognitionem, & speciem impressam repræsentare substantias à se distinctas, quæ non possunt repræsentari à substantia angeli, non quia illas contineant virtualiter in esse entitatiuo, sicut continentur à diuina essentia, sed quia eas formaliter contineant in esse intelligibili. Immò in tali esse, Thomistæ dicunt, esse formaliter ipsas substantias repræsentatas, quod nos toties alibi reiecimus. Et ratio est, quia cùm continentia in esse intelligibili, habeatur per modum expressionis, ut supra diximus, ea solùm possunt alia taliter continere, quæ habent illa exprimere formaliter, vel virtualiter, per modum imaginis. Atq; adeo quia assignata habent alia taliter exprimere, quod non habet essentia angeli, ideo hæc non potest illa continere in esse intelligibili, sicut illa. Quòd si quæras, unde

hoc

hoc habeant? Dico, hoc habere Primò quia, cùm pendeant ab obiectis, tamquam à principio effectiuo, & omnis effectus habeat aliquo modo exprimere suam causam, etiam assignata. Deinde quia sunt huiusmodi ex natura sua. Cùm enim sint, ad hoc instituta à natura, frustra quæritur, unde hoc habeant. Essentia verò angeli est instituta ad alios fines, nempe ad propriam felicitatem. Ergo non debuit habere hoc munus, quod est proprium accidentis, quod ordinatur ad alienam felicitatem.

Dices 2. diuina essentia est propter seipsam, & tamen gerit munus speciei. Ergo hæc ratio non subsistit.

Nego consequentiam, propter euidentem disparitatem. Siquidem diuina essentia (ut dictum est) quia est causa uniuersalis omnium, ideo illa continet virtualiter physicè, & eminenter, adeòque continet etiam omnes, & singulas creatas intelligibilitates, quod non habet essentia angeli.

Dices 3. Species angeli quia infusæ, nõ pendent effectiuè ab obiectis. Ergo hinc non contrahunt vim repræsentatiuam eorum.

Nego consequentiam. Sicut enim diximus in tract. de visione, quòd si Deus infunderet alicui actum visionis, hic esset illi naturalis, & vitalis, eò quia fieret

à Deo

à Deo, ut ſupplente defectum concurſus intellectus; ita quia ſpecies infuſæ fiunt à Deo, ſupplente defectum concurſus obiectorum, eo modo fiunt, quo fierent ab ipſis obiectis; adeòque pendent à Deo per dependentiam, non quidem formaliter, ſed æquiualenter eamdem, qua ab obiectis penderent.

ARTICVLVS III.

An Angelus cognoſcat ſe, & ſua per ſpeciem?

Videtur cognoſcere, ut docuit Henricus quodlib. 5. q. 12. cum Marſilio, & alijs, quibus non diſcordant Scotus in 2. d. 3. q. 10. & nonnulli recentiores, quamuis inter ſe non conueniant. Nam Scotus docet, poſſe angelum ſe cognoſcere intuitiuè per ſuam ſubſtantiam, non verò abſtractiuè, ad quod putat neceſſariam ſpeciem. Alij autem dicunt, nullo modo poſſe angelum ſe, & ſua cognoſcere ſine ſpecie ſuperaddita. Eorum fundamenta reducuntur ad hæc.

1. Anima rationalis, quamuis immaterialis, & intimè præſens ſuo intellectui, non tamen poteſt ſeipſam per ſuam ſubſtantiam cognoſcere, ſine ſpecie ſuperaddita. Ergo neque poterit Angelus.

2. Angelus non cognoſcit omnia accidentia,

dentia, quæ habet, ut docet Dyon. c. 6. de cælesti hyer. dicens, *Angelus ignorat proprias virtutes*. At si cognosceret seipsum per suam substantiam, hoc non esset verum, quia eadem substantia repræsentaret seipsam, & omnia, quæ sibi naturaliter insunt. Ergo non se cognoscit per suam substantiam.

3. Est proprium solius diuinæ essentiæ posse per seipsam concurrere immediatè, per modum speciei, ut probauimus in trac. de visione. Ergo non potest conuenire substantiæ angeli, ut docet D. Thomas 3. con. Gen. c. 51.

4. Est de ratione speciei impressæ complere, & determinare potentiam intellectiuam, ad cognitionem secundum speciem. Sed hoc non potest præstari à substantia angeli. Ergo non potest gerere munus speciei. Minor probatur, cùm maior ab omnibus concedatur, nam vel supponimus distinctionem potentiæ, vel non? Si primum, ergo substantia se habet ut subiectum ad potentiam; subiectum autem non complet, & determinat suum actum, sed potiùs ab illo completur, & determinatur, & proinde non potest exercere munus speciei, respectu illius. Si secundum, ergo substantia est sua potentia. Atque adeo quia non potest complere, & determinare se ipsam, neque potest suam potentiam.

5. Spe-

5. Species impressa, cùm sit principium *quo* intellectionis, subordinatur principio *quod*, cuiusmodi est potentia. Sed essentia angeli non potest subordinari eius potentiæ. Ergo non potest esse illi veluti species.

6. Ita se habet intellectus angelicus ad speciem impressam, sicut ad expressam. Sed realiter distinguitur ab expressa, ut probauimus disp. 9. artic. 2. Ergo & ab impressa.

Conclusio, *Angelus absque vlla specie superaddita, per solam suam substantiam, cognoscit incuitiuè se ipsum, suas proprietates, & omnia accidentia, quæ in se habet*. Est D. Thomæ hic q. 56. ar. 1. quem sequuntur communiter alii, exceptis paucis.

Probatur prima pars, Primò quia species non est utilis intellectui, nisi quando obiectum per se ipsum non unitur potentiæ, cuius proinde vicem gerat, ut fusè probauimus in trac. de visione, & in 3. de anima. Sed angeli substantia est per se ipsam immediatè unita suæ potentiæ intellectiuæ. Ergo respectu illius cessat tota utilitas speciei, adeòque non datur. Probatur minor, siue supponatur distinctio potentiæ, siue non, semper angelus est sibi summè præsens, siue per intimam præsentiam, siuè per identitatem. Ergo non indiget qualitate distincta sui unitiua.

2. An.

2. Angelus non est minùs perfectus in ratione cognoscibilis, quàm in ratione cognoscitiui. Ergo si potest per se ipsum præstare concursum effectiuum, ad sui cognitionem, quatenus cognoscitiuus est, poterit etiam præstare concursum obiectiuum, quatenus cognoscibilis est. Probatur consequentia, quia sub utraque ratione, est æquè intimè sibi præsens, & applicatus ad intelligi, & intelligere, adeòque ad sui cognitionem.

Probatur secunda pars, Primò quia cognitio, qua Angelus se cognoscit, est intuitiua. Ergo debet cognoscere quidquid formaliter est in se, siue per modum proprietatis, siue per modum accidentis; aliter non se cognosceret, ut est realiter in se existens, & subsistens, quod in trac. de visione probauimus esse proprium cognitionis intuitiuæ.

2. Quæ sunt physicè unita, habent præsentiam, & applicationem sufficientem, & cùm sint spiritualia, habent proportionem requisitam, ut influant per modum obiecti in sui cognitionem, siue sint accidentia naturalia, siue supernaturalia; Intantum enim ea, quæ sunt dissita, debent operari per speciem, inquantum non possunt operari in distans. Ergo omnia, quæ sunt in Angelo, cognoscuntur ab illo sine specie, præstante munus speciei eius essentia, seu substantia.

Ad

Ad 1. Nego consequentiam. Disparitas est, quia anima nostra dùm est in corpore, non potest connaturaliter quidquam cognoscere, nisi per sensus, adeòque dependenter à phantasmatibus. Et ideo non potest intuitiuè cognoscere, nisi ea, quorum in homine dantur phantasmata, & species sensibiles, cuiusmodi sunt sola materialia, nec cognoscit spiritualia, nisi abstractiuè per species alienas. Quia ergo ipsa anima est immaterialis, nec potest phantasmatibus repræsentari, ideo non est à se cognoscibilis, nisi abstractiuè, quod non valet in angelis, & in eadem anima, dum est à corpore separata, quæ se cognoscit absque specie intuitiuè. Neque obstat, quòd etiam ut corpori unita, sit intimè præsens suo intellectui. Siquidem hic propter dependentiam à sensibus, est quodammodo materializatus in operari; & ideo sicut non potest se in se perfectè conuertere, ita nec potest perfectè cognoscere substantiam sui quasi subiecti, licèt secum identificati. Quòd si Deus infunderet speciem animæ, illi proportionatam, tunc illam intuitiuè cognosceret, sicut per lumen gloriæ cognoscit diuinam essentiam, ut dictum est in trac. de visione, quia per talem speciem eleuaretur ad modum operandi altioris ordinis, sibi omninò indebitum prò tali statu.

Ad

Ad 2. Nego maiorem. Et ad authoritatem Dyonisij dico primò cum D. Thoma hic q. 56. ar. 1. ad 1. *quod littera illa est antiquæ translationis, quæ corrigitur per nouam, in qua dicitur, angelos cognouisse proprias virtutes.* Deinde dico cum eodem ibid. quod angelus ignorat proprias virtutes, non quatenus sunt talia entia, sed quatenus procedunt ab ordine diuinæ sapientiæ, qui est illis incomprehensibilis.

Ad 3. Dico, esse proprium diuinæ essentiæ, quod possit per se ipsam immediatè præstare concursum obiectiuum, ad sui cognitionem, respectu cuiuscumque intellectus, tàm sui, quàm alieni, quod non conuenit essentiæ angelicæ, quæ licèt possit concurrere cum suo intellectu ad sui cognitionem, non tamen potest obiectiuè concurrere immediatè, per modum speciei, etiam cum alieno intellectu, ut ab alijs cognoscatur. Et hoc modo est explicandus D. Thomas, ut docent Ferrariensis, & Caietanus, quorum doctrinæ adhæsimus loco citato.

Ad 4. Distinguo maiorem, est de ratione speciei distinctæ, quæ sit vicaria obiecti, complere, & determinare potentiam, concedo: est de ratione speciei indistinctæ, quæ non sit vicaria obiecti, nego maiorem. Et admisso quòd primum præstari non possit ab angeli substantia, ne-

nego consequentiam. Sicut enim diuina essentia non complet, aut determinat physicè diuinum intellectum, sed solùm metaphysicè, quatenus à nobis concipitur ut talis; ita dico de angeli essentia. Ad probationem minoris dico, quòd supposita distinctione potentiæ ab essentia, *hæc est in potentia, sicut intelligibile in intelligente; intellectus autem in essentia, sicut potentia in substantia*, ut docet D. Thomas q. 8. de ver. ar. 6. ad 6. adeòque se inuicem complent, & determinant in diuerso genere. Supposita verò identitate, quia non datur verum complementum, & determinatiuum in sensu physico, sed solùm metaphysicè, & secundùm rationem, ideo in eadem entitate concipimus duas formalitates rationis se inuicem determinantes, modo explicato, eo modo quo in trac. de Deo uno diximus de essentia, & attributis, quæ concipiuntur ad modum proprietatum.

Ad 5. Distinguo maiorem, species impressa subordinatur potentiæ, quando illi inhæret, per realem distinctionem, & aduentum accidentalem, concedo: quando inexistit per identitatem, nego. Et admissa minori, nego consequentiam. Cùm enim in vno non detur subordinatio, nec datur inter essentiam, & intellectum angeli, quamuis illa gerat vicem speciei, & hæc potentiæ, cùm una, & ea-

dem

dem entitas ſecundum rem ſit ſpecies, & potentia.

Ad 6. Nego maiorem. Diſparitas eſt, quia ſpecies expreſſa, cùm ſit actus ſecundus, & exercitium actuale intellectus, non poteſt eſſe realiter ſuum eſſe, ut probauimus loco citato. Aliter angelus eſſentialiter, & neceſſariò intelligeret, quod conuenit ſoli Deo. Species autem impreſſa, quia conſtituit ſolum actum primum, metaphyſicè indifferentem ad ſecundum, ideo poteſt haberi per eius eſſe, ſaltem in ordine ad aliquam certam cognitionem, cuiuſmodi eſt illa, qua ſe cognoſcit. Cùm enim poſſe cognoſcere ſit angelo eſſentiale, poteſt hoc poſſe compleri per aliquid indiſtinctum à ſua eſſentia. Cognoſcere autem quia illi accidit, non poteſt compleri per ſuum eſſe, ut patet; aliter illi non accideret, ſed ſpectaret ad ſuam ſubſtantiam, quod ſupra vidimus eſſe inconueniens.

ARTICVLVS IV.

An Angelus accipiat ſpecies ab obiectis?

Videtur accipere, ut opinatus eſt Alexander de Ales 2. p. quæſt. 24. memb. 2. & 3. cui quoad aliquam partem adhæſere Scotus in 2. d. 3. q. 10. Riccardus ibid. ar. 6. q. 2. & Gregorius Arim. in

n 2.d.7.q.5.ar.1. cum nonnullis alijs, qui dixere, habuiſſe quidem angelos inditas ſpecies uniuerſalium, & incorruptibilium, non tamen corruptibilium, & ſingularium, quorum proinde ſpecies aiunt ab illis acquiri ex ipſis obiectis de nouo, opera intellectus agentis, ſicut acquiruntur ab anima rationali. Eorum fundamenta ſunt.

1. Si omnes angeli accepiſſent à Deo ſpecies omnium rerum, nullus indigeret ab alio illuminari; neque enim poſſet ab illo recipere nouas ſpecies. Conſequens ut abſurdum reijcitur ab omnibus, ut videbimus infra. Ergo & antecedens.

2. Qui aliquid de nouo cognoſcit, accipit ſpecies ab obiectis, ut experimur in nobis. Sed Angeli multa de nouo cognoſcunt. Ergo accipiunt ſpecies ab obiectis. Maior patet, cùm noua cognitio exigat nouam cauſam. Minor probatur ex 3. ad Epheſios, *Vt innoteſcat principatibus, & poteſtatibus, in cæleſtibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei*. Ergo Angeli multa diſcunt per homines iuſtos, ſaltem myſteria gratiæ, quoad circumſtantias particulares. 2. Aug. 12. de Trin. c. 7. inquit, *diuinum intellectum non affici nouitate rerum, cum aliquid temporaliter geritur, ſicut afficiuntur ſenſus, vel carnales animalium, & hominum, vel etiam cæleſtes angelorum*. Ergo multa

de

de nouo cognoscunt. 3. D. Thomas in quæst. de anima ar. 12. docet, animas separatas accipere species à Deo per angelos. Ergo etiam unus angelus potest accipere ab alio superiore nouas species, ut aliquid de nouo cognoscat.

3. Ad rerum cognitionem nihil requiritur aliud, quàm species earum in potentia intellectiua. Ergo si angeli habuissent à Deo omnium species, possent per illas cognoscere res futuras, secreta cordium, & alia id genus, quorum cognitio communiter angelis negatur. Ergo illas non habuerunt.

Conclusio, *Quamuis potuissent obiecta, saltem instrumentaliter eleuari, ad immittendas sui species ad intellectum angelicũ, tamen de facto non illas immittunt, sed illas Deus ab initio, simul omnes in angeli intellectu concreauit.* Ita D. Thomas hìc quæ. 55. ar. 2. Egidius, Argentinas &c.

Probatur prima pars, & primò de materialibus, possunt materialia sacramentorum eleuari ad producendam instrumentaliter gratiam, & oculus corporeus potest eleuari ad visionem Dei, ut probauimus in trac. de visione, & ignis materialis interni eleuatur ad torquendos Dæmones, quod multi dicunt, fieri per productionem qualitatis doloriferæ. Ergo etiam poterunt eleuari ad producendas sui species, non quidem ut causas principales,

cipales, quia extenderentur extra suum obiectum formale, quod in eodem tractatu vidimus repugnare, sed ut causas instrumentales. Ergo etiam possent eleuari, ad producendas sui species in intellectu angeli, in quo nulla apparet repugnantia. Deinde de spiritualibus, quia cùm hæc magis proportionentur intellectui angelico, faciliùs possunt ad hoc eleuari.

Dices cum Gonetto hìc, si unus Angelus immitteret sui speciem in alium, fieret illi intimè præsens immediatione suppositi, adeòque esset intra eius terminos, quod esset formalis illapsus unius in alium, qui creaturæ repugnat. Ergo non potest ulla ratione producere sui speciem in alio.

In primis nego consequentiam. Cùm enim angeli se penetrent, possunt fieri sibi intimè præsentes, immediatione suppositi. Si enim hoc possunt cum corporibus, quantò magis cum substantijs spiritualibus? Ergo si nomine illapsus nihil intelligas aliud, nisi hoc, ultrò concedo, quòd possint per illum immittere sui speciem in alium. Deinde nego antecedens. Siquidem ad rationem illapsus non sufficit intima præsentia quoad substantiam, ut diximus in trac. de beat. aliter angelus illaberetur in corpora, & Deus in damnatos, & in omnia creata, quibus est inti-

mè præsens, quæ sunt absurda, sed præterea requiritur quædam unio, per quam patiens transformetur quodammodò in illabentem, ut accidit iustis per gratiam sanctificantem, quæ cùm sit eximia diuinitatis participatio, eleuat iustum in statum diuinæ adoptionis. Hoc autem non accideret in casu nostro. Ergo nullus interueniret illapsus.

Probatur secunda pars, nullum materiale, secundùm proprias vires, potest agere in res spirituales, ut vidimus in 2. de anima. Præterea nihil potest agere in distans, ut probauimus in 1. de generat. Sed materialia, quæ ab angelis cognoscuntur, plerumque sunt distantia. Ergo non possunt species producere in intellectu angeli. Hoc non valet de productione specierum materialium, quia cùm hæ diffundantur per medium, non feruntur in distans, quod non posset verificari de speciebus spiritualibus, quæ non possunt diffundi per aerem, qui cùm sit corporeus, est ineptus ad illas vehendas. Ergo nullum materiale immittit sui speciem in angelum. Probo nunc de spirituali, vel hoc esset distans, vel non? Si primum, ergo nè operaretur in distans, deberet diffundere suam actionem per medium. Hoc autem vel esset aer, vel aliud corpus tenuissimum, vel ipsa substantia angeli recipientis speciem? Primum non potest dici,

ci, quia corpus est ineptum ad formam accidentalem spiritualem. Neque secundum, quia quamuis admittatur, non probat productionem speciei, nisi in angelo indistanti; quo admisso, cùm sit necessarius concursus obiectiuus ad cognitionem, nullus angelus posset cognoscere alios angelos, nisi præsentes, quod valde imminueret perfectionem angelici intellectus. Ergo neque immittuntur species à spiritualibus.

Probatur tertia pars, Angeli non possunt cognoscere obiecta, nisi per species, ut probauimus in 1. ar. Ergo si has non accipiunt ab obiectis, acceperunt à Deo omnes simul in instanti suæ creationis, ut docet hic D. Thomas. Hæc autem doctrina solet communiter roborari ex illo Ezech. 28. *Tu Cherubin signaculum similitudinis, plenus sapientia*. Et infra, *Perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ*. Sed quia hic locus posset facilè explicari à Scoto de sapientia habita per species rerũ tunc existentium, vel de sapientia supernaturaliter habita rerum diuinarum, ideo valeat quantum valere potest.

Dices 1. Si hæ species essent à Deo infusæ, essent supernaturales quoad substantiam. Ergo non possent angeli per illas connaturaliter videre.

Nego sequelam. Et dico, ad supernaturalitatem quoad substantiam non

sufficere, quòd effectus superet omnem vim actiuam naturæ; nam hoc conuenit etiam animæ rationali, quæ non est supernaturalis, sed præterea requiri quòd superet exigentiam, naturæ debitam determinatæ. Quia ergo species debentur angelo, ideo non sunt supernaturales.

Dices 2. Species non est utilis, nisi posita cognoscibilitate obiecti. Sed ante existentiam obiecti, non datur eius cognoscibilitas. Ergo non est utilis, adeòque non datur eius species. Posita autem obiecti existentia, vel est spirituale, & ex se potest sufficienter producere sui speciem, saltem ut eleuatum, sicut dictum est: vel materiale, & potest simul cum intellectu agente ipsius angeli, producere sui speciem, sicut facit in homine cum phantasia. Ergo nulla fuit necessitas, quòd Deus infuderit angelis species rerum, etiã futurarum.

Distinguo minorem, non datur cognoscibilitas proxima, concedo: remota, nego minorem, & consequentiam. Et dico, species esse utiles intellectui, etiam ante cognoscibilitatem proximam, quia ex se sunt illius perfectiuæ. Ad probationem subsumptam patet responsio ex dictis. Ad instantiam de intellectu agente, dico illum non dari, saltem ut distinctum à passibili, nisi ubi datur phantasia. Et ratio est, quia cùm dicatur talis, ex eo

quòd

quòd simul cum phantasia producat species impressas, ubi non fungitur hoc munere, non dicitur agens, sed solùm passibilis per earumdem receptionem, quæ denominationes conueniunt eidem intellectui, ut probauimus in 3. de anima, & hic in fine articuli 4. disp. 9. Ad aliam de phantasia, nego paritatem, quia cùm phantasia recipiat species sensibiles obiectorum à sensu communi, potest illis instructa, simul cum intellectu concurrere ad species impressas intelligibiles. Vbi verò non est phantasia, sicut in angelo, non possunt species sensibiles afficere intellectum, quia illum attingerent immediatè, quod vidimus physicè repugnare. Neque obstat quòd ipsa phantasia sit potentia materialis, primò quia intellectus humanus propter dependentiam à sensibus in operando, cum illa naturaliter alligatur in statu coniunctionis. Ergo potest ab illa coadiuuari, quod non habet angelus. Et deinde quia phantasia cùm sit à natura adhoc destinata, est valde depurata à materia, & multum participat de potentia intellectiua, & ideo potest illam coadiuuare, quod non habent species rerum materialium.

Dices 3. Obiecta naturaliter futura sunt infinita, cuiusmodi sunt cogitationes, volitiones, durationes, ubicationes &c. Ergo si Deus ab initio dedisset singulis

angelis species omnium horum, dedisset infinitas species, quæ repugnant potentiæ finitæ.

Nego consequentiam. Primò quia per unam speciem possunt plura repræsentari. Ergo non multiplicantur ad singulorum multiplicationem. Deinde quia si loquamur de proprijs singulorum, non fuerunt à Deo infusæ prò singulis singulæ species. Cùm enim volitiones, cognitiones &c. sint volenti, & cognoscenti immediatè, & intimè præsentes, absque ulla specie cognoscuntur, per substantiam ipsius angeli, ut diximus art. 3. vel per ipsos actus, immediatè præstantes concursum obiectiuum, ad sui cognitionem. Quoad actus aliorum, valeat prima responsio. Quomodo autem per unam speciem possint plura repræsentari, videbimus infra.

ARTICVLVS V.

Soluuntur obiecta & probatur, species non esse Angelorum proprietates.

AD 1. Nego maiorem. Et dico, illuminationem angelorum non fieri per transfusionem specierum, sed per locutionem, ut videbimus suo loco. Et ratio est, quia cùm illuminatio potissimum fiat circa res supernaturales, & mysteria gra-

gratiæ, quorum non habent species, nisi à Deo, non potest unus illas alteri infundere, seu communicare.

Ad 2. Nego maiorem. Quamvis enim in nobis ita accidat, non tamen hoc est simpliciter necessarium, vt accidit in angelis, & anima seperata, quibus Deus infundit rerum species. Ad eius probationem dico, causam nouæ cognitionis in angelis, non esse nouam speciem, sed veteris nouam excitationem. Vnde autem hæc accidat, videbimus infra, cùm agemus de cognitione angelica. Ad locum Apostoli dico primò cum D. Aug. 5. de genesi ad litt. nomine Ecclesiæ, non intelligi militantem in terris, sed triumphantem in cælis, cui Deus multa reuelauit, à qua edoctus Apostolus ea manifestauit principibus, & magistratibus huius mundi. Quare ly *in cælestibus* non debet coniungi cum antecedentibus, sed cum sequenti, ita vt faciat sensum, *per ecclesiam in cælestibus*. Deinde dico, ad cognitionem intuitiuam requiri existentiam, & præsentiam obiecti, saltem vt conditonem *sine qua non*. Ergo quia per Apostolos multa mysteria gratiæ fuerunt opere completa, ideo per illos fuit purificata conditio, vnde cognitio angelica, quæ de illis vt futuris erat abstractiua, facta est intuitiua, adeòque illa ab Apostolis angeli didicerunt, non per receptionem specierum, sed

per hoc quòd illis hæc actu exercentibus, fuerit purificata conditio necessaria, ad ea cognoscenda intuitiuè.

Ad locum Augustini, dico, quòd angelicus intellectus per nouitatem obiecti nouiter afficitur, non quidem in actu primo per acceptionem speciei, sed in actu secundo, acquirendo de illo cognitionem intuitiuam, quæ nouitas non cadit in Deum, cuius intelligere est semper idem inuariabile.

Ad locum Diui Thomæ dico cum Nazario, & Gonetto, ly *per angelos* accipi non effectiuè, sed exemplariter; vt sè explicat q. 89. ar. 3. inquiens, *Anima seperata intelligit per species, quas recipit ex influentia diuini luminis, sicut & angeli*, hoc est eodem modo.

Ad 3. Nego maiorem. Cùm enim species impressa non sit formalis expressio obiecti, sed solùm virtualis, ideo non vltimatè, & proximè complet actum primum cognitionis, nisi excitetur. Et hæc est ratio, cur dormientes, & sæpe etiam vigilantes, quamuis habeant species plurium odiectorum, illa actu non cognoscant, eò quia non sint in actu primo vltimatè completo ad cognoscendum. Quid autem amplius requiratur ad exercitium, videbitur infra.

Quæres, an species rerum sint angelorum proprietates? Capreolus in 2. d. 3.

q. 2.

q. 2. ad 8. reſpondet affirmatiuè, cum Bannes, Nazario, & Caietano, quibus adhæret Valentia hic diſp. 4. q. 6. puncto 2. in fine. Fundamenta ſunt, Primò quia ſpecies naturaliter, & inſeparabiliter fuerunt concreatæ cum eſſentia angelorum, & ſingulis datæ iuxta perfectionẽ naturæ ſpecificæ ſingulorũ. Ergo ſunt proprietates. Et ideo ſi vnus tantùm daretur angelus, non poſſent illi negari hæ ſpecies, niſi violẽter.

2. Angelus ſecundùm ſuam naturam, eſt perfectior homine in gradu intellectiui. Sed hoc non eſſet verum, ſi ſpecies non eſſent eius proprietates. Ergo ſunt. Probatur minor, ſi Deus creaſſet angelũ, & hominem relictos in ſola natura, cum ſuis proprietatibus, homo poſſet intelligere per acceptionem ſpecierum ab obiectis, quod non poſſet angelus. Ergo homo eſſet perfectior angelo, à quo ſolummodo de facto per accidens ſuperatur, per acceptionem ſpecierum à Deo, quas potuiſſet non accipere, quod eſt abſurdum.

3. Scientia ſequitur rerum ſpecies. Sed ſcientia naturaliter ineſt angelis, nec de nouo generatur, ut docet D. Th. q. 54. ar. 4. ad 1. ubi ex hoc probat, non dari in illis intellectum agentem, & paſſibilem. Ergo etiam ſpecies, quæ proinde nõ fiunt ab agente extrinſeco, ſed ut proprietates fluunt ab eorum eſſentia; & ideo à D. Th. q. 55. ar. 2. vocantur formæ illis connaturales,

His non obstantibus, dico, huiusmodi species non esse angelorum proprietates, cum communiori theologorum censu. Ratio, quæ me mouet, est hæc, quia rerum proprietates sunt illis absolutè, & simpliciter debitæ, ex principijs intrinsecis, nec sunt donum distinctum à dono creationis; & ideo eadem actione, qua earum essentiæ creantur, tamquam terminus primarius, & ipsæ concreantur, ut terminus secundarius, ab illo penitus inseparabilis. Huiusmodi autem non sunt angelicæ species, quæ potuerunt simpliciter non dari, saltem hæ, ut hæ, & postquàm fuerunt datæ, possunt simpliciter auferri, vel variari; & ideo non fuerunt eductæ, sed creatæ per creationem, saltem natura posteriorem, ad creationem essentiæ angelorum. Ergo non sunt eorum proprietates. Quòd autem potuerint non dari, vel auferri, Probatur primò, quia si Deus decreuisset creare solos angelos, utique illis non dedisset species aliarum rerum; & si omnia destrueret, præter angelos & nouum conderet mundum sensibilem, auferret ab Angelis species harum rerum, & alias daret species, quæ repræsentarent ea, quæ de nouo faceret. Ergo hæ species tàm in fieri, quàm in conseruari, pendent omninò ab extra, nempe à diuino beneplacito, quod non accidit proprietatibus (cuiusmodi

est

est risibilitas in homine) quæ in quocumque euentu imaginabili, quia sunt ab intrinseco, sunt inseparabiles ab eorum essentijs, quarum sunt proprietates, nec pédent quoad hoc, à diuina libertate; quæ potest quidem facere, quòd homo non existat, non tamen potest facere, quòd existat, & non sit risibilis.

Vnde patet responsio ad primum.

Ad 2. Nego minorem. Ad cuius probationem nego consequentiam. Et dico, non esse perfectionem in homine, quòd sibi relictus, possit accipere species ab obiectis, sed magnam imperfectionem, prouenientem ex compositione animæ cũ corpore, ratione cuius anima in tali statu quodammodo materializata, pendet ab illo in operando; adeòque per species sensibiles, mediante phantasia, & intellectu agente, potest in se producere species intelligibiles, quæ quia originantur à sensibus, non possunt hominem determinare ad claram, & distinctam cognitionem; sed solùm ad obscuram, & imperfectam. Angelus autem quia est in gradu superiori, & ordinatur ad perfectiorem cognitionem obiectorum, ideo ut abstractus à materia, nullam habet in cognoscendo dependentiam à phantasmatibus, & ideo indiget immediata influentia diuini luminis, ut loquitur D. Thomas hic q. 89. ar. 3. in corp. Neque hoc mirum videri

debet, cùm Philosophus 2. de cælo t. 60. apertè doceat, finem quò est nobilior, eò esse difficiliùs assequibilem, & plerumque per extrinsecum auxilium. Et ideo videmus bruta ex se ipsis vestita, & armata, facillimè consequi cibum sibi proportionatum, domicilium, & alia omnia, quæ sunt sibi necessaria ad vitam, & perfectionem sibi conuenientem; vbi homo ex se nudus, & inermis, debet ab extra, sibi consulere quoad victum, domum, arma, & tegumentum, & quod maius est, sine diuino auxilio, non solùm interno, sed etiam externo, non potest assequi suum vltimum finem, nempe æternam felicitatem. Quis autem dicat, hominem proinde esse brutis imperfectiorem?

Ad 3. Nego postremam partem consequentiæ. Et dico, à D. Thoma vocari naturalem scientiam angelorum, eò quia eorum cognitio fit in illis ab intrinseca, potentia, cui immanet, cum dependentia à speciebus extrinsecùs habitis, exigitis tamen ab eorum natura, non quidem determinatè secundùm speciem, & multò minùs secundùm proprias hecceitates, sed indeterminatè per appetitum disiunctiuũ, eo modo quo in 1. phys. diximus, à materia prima appeti formas substantiales, & à potentia visiua appetitur coloratum. Sicut ergo forma, licèt sit naturalis materiæ, non est eius proprietas, nec colora-

tum

tum est proprietas oculi, ita neque species sunt angeli proprietates. Quòd autem appetantur disiunctiuè, vel hæ, vel aliæ, facile probatur, quia cùm non appetantur, nisi ut necessariæ ad cognitionem eorum obiectorum, quæ aliquando erunt, nec possint angeli scire, quæ fuerint à Deo decreta ut sint, appetuntur solùm quasi conditionatè, ex suppositione diuini decreti, & ex suppositione, quod hæc, vel illa hic, & nunc sit illis necessaria. Ergo disiunctiuè.

Dices, appeteret species omnium rerum naturalium possibilium. Ergo determinatè.

Nego antecedens, primò quia cùm hæ sint infinitæ, appeteret formas infinitas, qui appetitus esset inexplebilis, cùm finita potentia non sit naturaliter capax infinitarum formarum. Ergo taliter appetens esset semper, & naturali necessitate in statu violento, quod abhorret natura. Deinde cùm angelus se intuitiuè cognoscat, cognosceret etiam species in se existentes, adeòque cognosceret omnia possibilia ordinis naturalis, si Deus eius exigentiæ satisfaceret, quod est absurdum. Ergo non appetit species omnium possibilium, sed solùm eorum, quæ aliquando erunt. Quòd si dicatur, appeti species possibilium, quibus cognoscantur secundùm rationem vniuersalem, hoc

possetc

posset admitti, sed nihil iuuat arguentem, primò quia per unam tantùm speciem possent hoc modo cognosci. Et deinde quia cùm hoc æquè bene præstari posset per hanc, vel illam speciem, adhùc hæc ut hæc non appeteretur determinatè. Quomodo autem possit una species plura repræsentare, videbimus in ar. sequenti.

ARTICVLVS VI.

An angeli habeant species, quarum singulæ plura repræsentent sub proprijs rationibus?

Videntur non habere, ut propugnat Scotus in 2. d. 3. q. 10. cui adhærent Maior, Riccardus, & plures recentiores. Primò quia una, & eadem forma non potest simul esse similis, & dissimilis eidem. Sed species uniuersalis hominis, & leonis esset similis homini, ut illum repræsentans, & simul dissimilis, ut repræsentans leonem. Ergo non potest vna species utrumque repræsentare; & idem dico de alijs dissimilibus inter se. Quòd si sint inter se similia, repræsentantur solùm secundùm prædicata communia, ut Petrus, & Paulus secundùm esse hominem, quod dicit solùm cognitionem abstractiuam confusam, quæ angelis non conuenit de rebus naturalibus.

2. Vnitas speciei desumitur ab obiecto.

cto. Ergo si obiectum esset multiplex, & dissimile, non posset illi refundere unitatem. Atque adeo esset una solùm collectiuè, per coalescentiam plurium specierum simul habitarum, nè de eadem verificentur contradictoria, quòd esset, & non esset una.

3. Duæ species particulares distinctæ hominis, & leonis, multò perfectiùs repræsentarent utrumque seorsim, quàm repręsententententur per unam, eò quia utraq; esset adæquatè similitudo sui obiecti, quod non accideret in una specie, quę solùm inadæquatè esset utriusque similitudo. Ergo si angeli cognoscant obiecta per species uniuersales, valde imperfectè illa cognoscunt, immò imperfectiùs homine, qui singula cognoscit singulis speciebus, quod est absurdum.

4. Si darentur hæ species in angelis, vel omnibus conuenirent eædem, vel diuersæ? Non potest dici primum, quia omnes angeli haberent eamdem perfectionem in cognoscendo, quod videbimus esse falsum. Neque secundum, quia una species differret ab alia per puram negationem, quatenus non repræsentaret totum illud, quod ab alia repræsentatur. Est autem impossibile, quod pura negatio sit distinctiuum specificum in positiuis. Ergo non dantur hæ species.

Conclusio, *Dantur de facto in omnibus,*



& singulis angelis species uniuersales, quarum singulæ plura repræsentant sub proprijs, & particularibus rationibus. Ita D. Tho. hic q. 55. ar. 3. cum quo sentiunt communiter omnes illi, qui admittunt in angelis species infusas.

Probatur 1. Potest una, & eadem cognitio, per modum speciei expressæ, plura repræsentare, etiam specie differentia, ut patet in cognitionibus complexis. Ergo à fortiori poterunt hæc eadem, & multò plura repræsentari ab una, & eadem specie impressa, quæ ea non represencat formaliter, & tamquam vltima determinatio, sed solùm virtualiter, & in genere causæ efficientis, hoc est quatenus concurrit ad cognitionem obiecti, cum indifferentia, ut plus minusvè influat, iuxta varietatem circumstantiarum. Probatur consequentia, species impressa est complementum potentiæ intellectiuæ. Ergo si potentia per modum causæ physicæ, continet in se plures actus specie differentes, etiam species per modum causæ intentionalis, potest continere illos, per multiplicem obiectorum repræsentationem.

2. Species impressa intelligibilis non est minoris actiuitatis, & perfectionis, quàm sit species sensibilis. Sed hæc potest una plura repræsentare specie differentia, ut patet in specie picturæ, quæ licet constet ex coloribus dissimilibus, tota per modum

dum

dum unius simul per unam speciem visibilem repræsentatur: & idem dico de specie acerui lapidum, vel nummorum: de specie domus continentis ligna, saxa, & ferramenta &c. Ergo etiam illa.

3. Species angelicæ, utpote quæ non acceptæ ab obiectis, sed à Deo infusæ, non mensurantur ab illis, ut sunt in se, sed ut sunt ideata, & exemplata in diuina essentia. Ergo sicut diuina essentia una omnia repræsentat per modum ideæ, ita species angelicæ possunt singulæ plura ex illis simul repræsentare, per quamdam participationem diuinæ ideæ.

4. Non repugnat hæc species uniuersalis in repræsentando. Ergo potest dari in angelico intellectu. Ergo datur de facto; ex illo communi axiomate, quod ea, quæ in inferioribus sunt diuisa, in superioribus uniuntur, si hæc unitas non repugnet. Quod autem non repugnet, probatur: nam hæc repugnantia vel esset ex parte obiecti, vel ex parte causæ, vel ex parte ipsius speciei? Non primum, quia alioquin non possent plura distinctè repræsentari per eamdem speciem sensibilem, quod vidimus esse falsum. Neque secundum, quia cùm infundatur à Deo, qui in operationibus ad extra, nullis terminis circumscribitur, nulla est ratio, cur non possit vim repræsentatiuam plurium specierum uni communicare. Neque tertium, pri-

primò quia hoc multò magis repugnaret speciei sensibili. Et deinde quia de facto diuina essentia, per modum speciei, concurrit obiectiuè cum intellectu beati, ad sui visionem, & omnium, quæ sunt in ipsa, siue absoluta, siue relatiua. Neque demum repugnat ex parte subiecti, quia intellectus angelicus, sicut potest actiuè concurrere ad unam cogniiionem, quæ exprimat plura per modum imaginis formalis, ita potest passiuè recipere unam formam à Deo, quæ virtualiter eadem repræsentet, & secum cōcurrat ad talem cognitionem. Ergo ex nullo capite repugnat, atque adeo cum nō excedat angelicam perfectionem, dicendum est, dari de factò in illis, ut euitetur infinitas specierum, correspondentium infinitati obiectorum, quæ sunt futura in æternum.

Ad 1. Nego minorem. Primò quia species impressa non est imago, seu similitudo formalis, sed solum virtualis. Non est autem absurdum, quod eadem forma habeat virtutem concurrendi ad plures similitudines formales plurium, ut videmus in potentia intellectiua, quæ sola exprimit imagines formales plurium. Deinde dico, quod hæc species sit quidem formaliter una, sed virtualiter multiplex, & ideo includit formalitates, pluribus diuersis correspondentes, quarum una fundat similitudinem unius, & alia alterius; & ideo

secun-

secundùm quod est uni similis, non est similis alteri, nec admittit formalitates oppositas similitudinis, & dissimilitudinis; sicut anima rationalis quia est virtualiter multiplex, & æquiualet vegetatiuæ, & sensitiuæ in eodem homine, secundùm formalitatem vegetatiuæ, illum assimilat plantæ, & secundùm formalitatem sensitiuæ, assimilat bruto, quam tamen non facit similem, & dissimilem eidem, sed diuersis, nullam in se admittens oppositionem formalitatum. Et ratio à priori est, quia similitudo attenditur secundùm perfectiones, non autem secundùm imperfectiones. Ergo cum plurium perfectiones possint in uno uniri, possunt etiam in illo haberi unitæ plurium similitudines, per multiplicationem partium virtualium.

Ad 2. Nego consequentiam, non quia non desumuntur ab obiectis angelicæ species, ut volunt Salmaticenses, sed quia cum species uniuersalis sit virtualiter multiplex, iuxta varietatem talium formalitatum, respicit singula obiecta, quæ comparata cùm tali quasi parte, sunt illi adæquata, comparata verò cum tota specie, sunt solùm inadæquata; & ideo omnia simul constituunt unum tantùm illius obiectum adæquatum. Sicut ergo ad multiplicationem formarum, non multiplicatur materia prima, quia illas omnes respicit determinatè per modum unius; ita

non

non multiplicatur species ad multiplicationem obiectorum, quia licèt sint plura in ratione entis, non tamen in ratione obiecti adæquati, unde illa sumit suam mensuram, & unitatem. Et ratio est, quia obiectum non est mensura intrinseca, sed extrinseca speciei, quam solum extrinsecè terminando mensurat. Ergo ad hoc ut habeat unitatem sufficientem, per quam species sit una, sufficit, quòd omnia ea, quæ illam terminant, conueniant sub aliqua ratione communi, etiam analoga, ut accidit respectu intellectus, & voluntatis, quorum primus est una potentia, quia respicit omnia entia sub ratione veri, & alia est una, quia respicit eadem sub ratione boni, quàmuis secundùm rationes particulares, sint inter se diuersissima. Quia ergo species angeli repræsentant omnia naturalia, ut sunt partes eiusdem uniuersi cuius ipsa est pars, ideo respectu illius constituunt unum obiectum adæquatum specificativum, unde accipit unitatem.

Ad 3. Nego antecedens, nam cùm virtus unita sit fortior, & robustior, multò perfectiùs repræsentantur homo, & leo per unam speciem duabus æquiualentem, quàm per duas distinctas, ut patet in diuina idea. Neque obstat, quòd hæc species adæquatè sumpta non sit similitudo hominis, vel leonis, nam sufficit quòd uterque per illam adæquatè repræsentetur, adæ-

qua-

quatione obiecti; eo modo quo quantitas palmaris adęquatè congruit bipalmari inadæquatè sumptæ, & unitas binario, licèt non conuertantur.

Ad 4. Dicò, quòd sint diuersę, ut videbimus. Ad argumentum oppositum nego sequelam, eò quia differant in positiuis, quatenus utraque, nempe maior, & minor habent suam perfectionem essentialiter tantam, & ita limitatam. Limitatio autem perfectionis est quidem imperfectio, non autem negatio. Aliter omnis creatura differret à Deo merè negatiuè, quod est absurdum. Sicut ergo omnis creatura differt à Deo, non per puram perfectionem (eò quia nulla perfectio repugnet alteri, aliter non possent in Deo uniri) neque per puram negationem, aliter non distinguerentur positiuè, sed per admissam imperfectionem limitationis; ita una species differt ab alia per hoc quòd una sit magis, vel minùs limitata, quàm alia, in repræsentando, ut mox patebit.

ARTICVLVS VII.

An specierum vniuersalitas sequatur mensuram angelicæ perfectionis?

VIdetur quòd non, ut propugnant Scotus in 2. d. 3. q. 10. Molina, Vas-

Vasquez, & omnes negantes species angelicas. Primò quia si quò est perfectior angelus, eò haberet vniuersaliores, & per consequens pauciores species, posset dari angelus, qui omnia cognosceret per suam substantiam, quod supra vidimus esse falsum. Siquidem si angelorum existentium perfectissimus e. g. omnia cognoscat per viginti species, si daretur alius angelus perfectior, illa cognosceret per nouemdecim: & si adhuc daretur angelus perfectior, cognosceret per octodecim, & sic deinceps, usque ad angelum excedentem omnes illos viginti perfectiores perfectissimo nunc existentium. Hic autem quia esset omnium perfectissimus, deberet cognoscere per pauciores species, quàm sibi proximus inferior. Sed hic cognosceret per unam tantùm speciem. Ergo cùm non detur minor una, deberet cognoscere per suam substantiã, quod est absurdum.

2. Quò est perfectior virtus intellectiua, eò minus indiget adiutorio obiecti, ad illud cognoscendum. Ergo species perfectior potiùs danda esset angelo imperfectiori, qui minori pollet virtute intelligendi. Est autem absurdum, quòd angelus imperfectior habeat species perfectiores. Ergo neutri concedi debent, adeòque sunt omnibus æquales.

3. Quò species est uniuersalior, eò est imper-

imperfectior, quia repręsentat obiectum sub ratione magis uniuersali, adeòque determinat ad cognitionem magis confusam, & abstractiuam. Absurdum est autem, quòd ratione maioris perfectionis, conueniat angelo determinatiuum ad cognitionem imperfectionem. Ergo non conuenit species uniuersalior; aliter maior perfectio deterioraret eius conditionem.

Conclusio, *Specierum vniuersalitas sequitur mensuram angelicæ perfectionis; adeòque quò angelus est perfectior, eò intelligit per pauciores species.* Ita D. Thomas hic q. 55. ar. 3.

Probatur 1. ratione D. Thomę, quò angelus est perfectior, eò magis per accessum ad Deum participat de eius perfectione, non solùm quoad esse, sed etiam quoad operari. Ergo quia potissima eius operatio est intelligere, magis participat de diuino intelligere. Sed intelligere Dei habetur per unicam uniuersalissimam speciem, nempe eius essentiam, quę distinctè illi repręsentat omnia intelligibilia, ut probamus in trac. de diuina scientia. Ergo quò est perfectius angelicum intelligere, eò magis accedit ad vnitatem diuinæ speciei, adeòque habetur per uniuersaliores species; & per consequens quia perfectio intelligendi sequitur perfectionem intelligentis, specierum uniuersalitas

tas

tas sequitur mensuram angelicæ perfe-ctionis.

2. Ex ijsdem principijs uniuersalibus, homo perspicacior plures elicit conclusiones, quàm rudis, & obtusus. Ergo etiam Angelus perspicacior per easdem species plura cognoscit, quàm alius, adeòque hę species in illo sunt uniuersaliores, eò quia vel illi plura repræsentent, vel distinctiùs, & quoad plura prædicata, vel quia possunt illum determinare ad plura cognoscenda per unum actum, quæ alij inferiores vix attingerent per plures. Probatur consequentia, perfectio actus sequitur perfectionem sui principij. Ergo quia principium actus est potentia per speciem illuminata, non potest per unum actum, plura cognoscere, nisi per unam speciem illa plura repræsententur. Sicut enim plures diuersorum species determinant ad plures actus, ita ad unum actum requiritur una species.

Ad 1. Nego maiorem. Ad cuius probationem dico, maiorem perfectionem angeli saluari, non solùm per maiorem extensionem ad plura, sed etiam per maiorem intensionem, hoc est quod idem perfectiùs cognoscat, & quoad plura prædicata. Neque obstat, quod in conclusione dicatur, perfectiorem angelum intelligere per pauciores species. Nam hoc debet intelligi comparatiuè, quatenus videli-

cet

ret illa eadem prædicata, quæ in communi obiecto, cognoſcuntur à ſuperiori per unam ſpeciem, ab inferiori cognoſci non poſſent, niſi per plures. Quia tamen de facto non cognoſcuntur ab inferiori, cuius minor perfectio non exigit cognitionem adeo claram talium obiectorum, ideo ſpecies angeli ſuperioris eſt uniuerſalior reſpectu inferioris, eò quia ſe ſola poſſit, quod ab angelo inferiori non poſſet fieri, niſi per plures ſpecies; & in ordine ad has dicitur illa cognoſcere per pauciores ſpecies. Vnde ceſſat proceſſus arguentis, eò quia comparatio non fiat arithmeticè, ſed geometricè; & ideo ſemper debet procedere inter ſpecies diſtinctas à ſubſtantia, ita ut numquam deueniatur ad aliquem angelum, qui ſine ulla ſpecie, cognoſcat per ſuam ſubſtantiam, quia tunc ceſſaret comparatio. Præterquamquòd quia nullus angelus de nouo creandus, eſſet omnium poſſibilium perfectiſſimus, ideo quia non eſſet in ſummo gradu intellectualitatis angelicæ, non euaderet naturalem neceſſitatem cognoſcendi per ſpecies. Ergo Deus illi inderet ſpecies, eius perfectioni proportionatas. Et quia per eius creationem conſtitueret novum rerum ordinem, ideo daret etiam angelis præexiſtentibus nouam ſpeciem ad illum cognoſcendum, ad quem ſpecies veteres non extendebantur.

Ergo semper inferiores haberent plures species, & nullus ex creabilibus cognosceret alia à se per suam substantiam.

Ad 2. Nego consequentiam, quæ solum valeret in ordine ad cognitionem æquè perfectam eiusdem obiecti. Ergo quia angelus perfectior debet elicere cognitionem perfectiorem, & ad perfectiorem effectum requiritur perfectior causa, ideo species perfectior debetur perfectiori.

Ad 3. Nego maiorem. Et dico, species vocari uniuersales in repræsentando, non quia repræsentent in obiectis rationes vniuersales, sed quia extendantur ad plura, ita ut uniuersalitas non sit in obiecto, sed in ipsa specie repræsentante; & ideo non determinat ad cognitionem abstractiuam, & confusam, sed ad claram, & distinctam.

Dices, quilibet angelus, etiam ex minimis, cognoscit distinctè omnes alios angelos, etiam supremos. Ergo cognoscit omnes perfectiones, etiam accidentales, in illis existentes; atque adeo habet speciem, per quam cognoscit species illas uniuersales, quibus illi cognoscunt alia obiecta. Sed hæc species est imago illius speciei vniuersalissimæ, qua supremus angelus alia à se cognoscit. Ergo est imago etiam imaginati, adeòque etiam illa est uniuersalissima, quia repræsentando ta-

lem

lem speciem, repræsentat totum eius obiectum; & per consequens omnes angeli habent species æquè vniuersales.

Nego postremam consequentiam, cum suis illationibus. Et ratio est, quia ad hoc ut imago imaginis sit imago imaginati, requiritur quòd illam repræsentet, secundùm similitudinem fundatam in unitate rationis, ut aduertit hic Valentia disp. 4. q. 6. in fine. Nam in tali casu quia conuenirent in tertio, conuenirent etiam inter se. In præsenti autem non ita sese res habet; nam species supremi angeli, non repræsentat obiectum per conuenientiam, quam habeat cum illo secundùm rem, sed solùm in esse intentionali, hoc est quòd cum vicem gerat obiecti, sicut obiectum, si esset intelligibiliter præsens intellectui, posset cum illo concurrere ad cognitionem sui, ita potest species concurrere loco obiecti, & præstare idem munus, quod præstaret obiectum, unde dicitur esse intentionaliter ipsum obiectum, licet ipsa sit accidens, & obiectum substantia. Hoc posito, species huius speciei, ita esset eius imago, ut non esset imago obiecti, si daretur (de quo infra) quia non repræsentaret ullam conuenientiam illius cum obiecto, sed purum eius ordinem ad obiectum, in quo clarè appareret ipsa species, & terminus solùm in confuso, eo modo,

quo per speciem potentiæ visiuæ, cognoscimus colores, ad quos extrinsecè terminatur, solum confusè, & in communi.

ARTICVLVS VIII.

An possit sustineri, opinio Scoti de speciebus angelicis?

VIdetur non posse, non solùm propter dicta usque adhuc, sed etiam Primo, quia nisi angelus habuisset species inditas ab initio omnium rerum naturalium, habuisset earum ignorantiam, cum earum scientiam non habuisset, nisi in potentia remota, compatibili cum ignorantia: Sed hoc est absurdum. Ergo illas habuit.

2. Vel angelus petit ex natura sua, ut ab initio accipiat species omnium rerum, vel non? Si primum. Ergo quia Deus fecit illum cùm tota perfectione sibi naturaliter debita, dedit illi species. Si secundum, ergo ex natura sua solùm petit fieri tamquam tabulam rasam, sicut hominem, cum sola potentia remota ad scientias acquirendas. Hoc autem repugnat scripturis, cùm dicatur Ezech. 28. esse perfectus ab initio, & plenus sapientia. Ergo factus est perfectus in esse intellectuali, & subinde cum speciebus concreatis.

3. Si Angelus acciperet species ab obie-

ctis,

ctis, vel repræsentarent illa secundùm vniuersales tantùm rationes, vel secundùm particulares? Si primum, ergo eius cognitio esset solùm confusa, & abstractiua. Si secundùm, ergo eius species non essent vniuersales in repræsentando, sed singulæ singula tantùm obiecta repræsentarent; atque adeo essent nostris imperfectiores, quæ repræsentant res in abstracto, & vniuersaliter, quæ sunt absurda. Præterea haberet intellectum agentem, & patsibilem, qui communiter angelis negantur.

4. Anima separata non recipit species ab obiectis. Ergo neque angelus. Consequentia patet, quia multò certius est, dari in anima intellectum agentem, quàm in angelo, & in statu separationis est æquè immaterialis, ac angelus. Antecedens probatur, quia aliter posset per suam naturalem virtutem scire quæ fiunt super terram, quod negatur ab Augustino, & Gregorio, & præcipuè à Conc. Senonensi in decretis fidei c. 13.

5. Si vnus angelus gigneret sui speciem in intellectu alterius, vel illam gigneret liberè, vel necessitate naturali? Si primum, ergo posset non gignere, adeòque fieri incognoscibilis quoad substantiam, quod tolleret eorum societatem. Si secundum, ergo non posset occultare suas liberas cogitationes, quarum species

naturaliter alteri imprimeret, sicut imprimeret suæ substantiæ, quod infra videbimus esse falsum. Præterea quoties unus angelus incideret in alium, produceret in illo nouas, & nouas species in infinitum, quod est absurdum.

Prò resolutione videndum est quid docuerit Scotus, & deinde an eius doctrina defendi possit? Scotus ergo in 2. d. 3. qu. 11. cum omnibus suis, & pluribus etiam neutralibus docet, dari in angelis intellectum agentem, & passibilem, per quos possunt accipere species ab omnibus rebus naturalibus, siue materialibus, siue spiritualibus, de facto tamen ab initio accepisse species infusas omnium naturarum uniuersalium tunc existentium, non tamen omnium singularium sub illis existentium, sed solùm aliquorum determinatè in particulari, & multò minùs earum naturarum, quæ tunc erant merè possibiles, vel aliquando futuræ, quarum species inquit, successu temporis accipere angelos ab ipsis rebus, cum actu existunt, & merè possibilium admittit accepisse species inditas abstractas à singularibus, quæ repræsentēt obiectum, sub aliqua tantùm ratione uniuersali.

Conclusio, *Hæc doctrina taliter exposita est valde probabilis, & optimè fundata. Et ideo in hac materia placet problematicè disputare, cum Scoto, & D. Thoma.*

Quòd

Quòd angeli possint simpliciter, & per diuinam potentiam accipere species ab obiectis, probauimus art. 4. Probandum nunc est, quòd habeant intellectum agentem, quo possint, etiam connaturaliter, acquirere sibi species ab obiectis, ut viam sternamus ad ostendendam huius opinionis probabilitatem. Hoc autem probo primò ex non repugnantia. Deinde ex paritate hominis illum habentis. Et demum ex necessitate. Cùm enim non acceperit species omnium indiuiduorum (aliter angelus sciret quot flores in terra nascantur, quot folia in arboribus, quot muscæ, culices, & similia, quæ transcendunt angelicum captum) debuit à natura instrui intellectu agente, quo ad talium cognitionem in dies perducatur, præsertim cùm illum habere, dicat perfectionem, supposita imperfectione intellectus creati, quod non possit per se ipsum obiecta cognoscere, nisi dependenter ab eorum concursu. Ergo si datur in homine, nulla est ratio, cur angelo denegetur.

Quòd autem possit per illum sibi rerum species comparare, probatur, & primò de obiectis spiritualibus, obiecta spiritualia non sunt minùs intelligibilia in actu, quàm materialia sint actu sensibilia. Sed hæc per hoc quòd sint actu sensibilia, possunt producere sui species sensibiles, per quas à sensibus percipiantur. Ergo

per hoc quòd illa sint actu intelligibilia, possunt producere sui species intelligibiles, per quas ab intellectu percipiantur. Sed intellectus angelicus habet naturalem potentiam ad recipiendas species sibi proportionatas, aliter nec posset illas à Deo recipere. Ergo cùm species intelligibiles, utpote spirituales, sint illi proportionatæ, possunt ab illo recipi, quamuis ab obiectis producantur.

Deinde probo de materialibus, in quibus est maior difficultas, propter improportionem, quam habent cum intellectu, intellectus agens, quò est perfectior, eò maiorem habet actiuitatem, ad hoc ut simul cum concursu obiectiuo, producat in intellectu passibili speciem intelligibilem obiecti, qua instructus illud percipiat. Ergo si intellectus agens humanus, habuit à natura tantam virtutem, ut possit eleuare phantasma expressum, ad secum producendam speciem spiritualem obiecti materialis, intellectus agens angelicus, propter excessum virtutis actiuæ, supra intellectum humanum, potest eleuare immediatè ipsum obiectum materiale extrinsecum, ad hoc ut secum concurrat ad producendam speciem spiritualem illius, ut multi probabiliter asserunt de anima separata. Antecedens admittitur ab omnibus in 3. de anima, ut docuimus in logicis lib. 2. disp. 1. art. 9.

Con-

Consequentia probatur, phantasma expressum, quantumuis attenuatum, non amittit esse materiale, & quantum. Ergo si hoc non obstante, potest cum intellectu agente, concurrere actiuè ad productionem speciei impressæ spiritualis, cur non poterit ipsum obiectum extrinsecum materiale, cum intellectu angelico tantò perfectiori? Neque obstat, quòd obiectum externum sit multò materialius, quàm phantasma, primò quia etiam intellectus humanus est minoris actiuitatis, quàm angelicus, adeòque maior improportio obiecti poterit ab hoc superari, & non ab illo, sicut coloratum remotius videtur ab oculo perspicaciori, & non ab alio. Deinde gradus materialitatis fundant quidem gradus perfectionis in ratione entis, non tamen tollunt improportionem ordinis cum rebus spiritualibus. Et hæc est ratio, cur potentia sensitiua organica, quantumuis in suo ordine perficiatur, numquam tamen per naturalem suam virtutem attingit spiritualia. Ergo in ordine ad hanc improportionem, perinde se habet phantasma, ac obiectum extrinsecum, cùm sit utrique æquè insuperabilis.

Ex his euidenter sequitur Scoticæ opinionis probabilitas. Siquidem ordo naturalis prouidentiæ poscit, ut ea, quæ fieri possunt per causas secundas, non fiant

immediatè à solo Deo, ut patet inductione. Ergo cùm Angeli possint sua naturali virtute, sumere species ab ipsis rebus, frustrà recurritur ad earum infusionem.

Præterea est etiam valde probabile, quòd Deus ab initio infuderit angelis, species naturarum tunc existentium, & aliquorum indiuiduorum, non tamen omnium. Probo primum, quia hoc valde conducit ad explicandam angelicam sapientiam, & plenitudinem perfectionis, quæ illis tribuuntur à scripturis, & Patribus, ut vidimus art. 4. unde meritò illis tribuitur locus medius inter Deum, & hominem, quatenus videlicèt diuina species non est ab alio, sed est suum esse independens: species humanæ, & angelicæ sunt quidem ab alio, sed illæ omnes ab obiectis, hæ verò aliquæ à Deo, & aliquæ ab obiectis. Probo secundum, quia hoc euitat multa incommoda, quæ sequuntur ex opposita sententia. Ergo est congruentius rationi. Probatur assumptum, Primò quia si Deus infudit species omnium rerum, vel infudit etiam earum accidentalium complexionum, vel non? Hoc secundum non potest dici, aliter non dedisset species omnium, adeòque deberent angeli illas accipere ab ipsis complexionibus in dies existentibus, quod euerteret fundamentum huius opinionis. Si dicatur primum, ergo angeli habuerunt

runt species, non solùm Petri, & actus charitatis, sed etiam complexionis huius actus cum Petro, nempe actus charitatis, ut eliciendi à Petro. Atque adeo quia species naturaliter repræsentat obiectum, non erit liberum Petro non elicere talem actum (aliter species à Deo habita posset esse falsa) sed naturale, & necessarium, quod est absurdum, eò quia euertat eius libertatem.

Neque potest dici, quòd eadem species repræsentet complexiones contingentes oppositas. Nam vel illas repræsentaret determinatè, vel indeterminatè? Non primum, quia cùm non possint esse simul, nec simul intelligi, nec possunt simul ab eadem forma repræsentari. Neque secundum, quia hinc angeli neutram certò, & determinatè cognoscerent; adeòque indigerent noua specie eius, quod erit.

Multò minùs potest dici, esse necessariam præsentiam obiecti, ad hoc ut illud per speciem repræsentetur in actu secundo, cùm ex se species habeat solum illud repræsentare in actu primo. Si enim obiectum, nihil confert ad speciem, non apparet necessitas eius existentiæ, nisi ad tuendum positum. Sicut enim non requiritur ad cognitionem abstractiuam, cur requiratur ad intuitiuam? Vnde possent solui omnes rationes oppositæ.

Secundum incommodum est, quòd omnes angeli cognoscerent omnia futura, & secreta cordium, quorum ab initio haberent species, quod videbimus esse falsum. Vel enim ad illa cognoscenda sufficiunt species, vel non? Si primum, ergo cognoscerent. Si secundum, ergo sunt superfluæ eorum species. Cætera incommoda, & rationes validissimas, ad impugnandam specierum infusionem, & propugnandam Scoticam doctrinam, vide apud Bartholomæum Mastrium in 2. disp. 2. q. 6. ubi egregiè de more prosequitur hanc materiam.

ARTICVLVS IX.

Soluuntur obiecta, & roboratur doctrina Scoti.

AD 1. Primò retorqueo argumentum, in sententia opposita, angeli non habuerunt species omnium possibilium in particulari, & rerum supernaturalium. Ergo habuerunt ignorantiam. Deinde, nego maiorem, cùm ignorantia sit defectus scientiæ debitæ. Quia ergo angelis ab initio non debebatur scientia futurorum, ideo eius carentia fuit nescientia, & non ignorantia. 3. Angeli per sua naturalia non sunt omniscij, ut Deus. Ergo licèt haberent aliquam ignorantiam,

hæc non repugnaret eorum conditioni. Et demum quia habuerunt ſpecies naturarum exiſtentium, & aliquorum indiuiduorum. Ergo non fuerunt ignorantes.

Ad 2. Nego poſtremam conſequentiam. Et dico, angelum ex ſe petere naturam intellectiuam, cum virtute ſibi comparandi ſpecies, ſed longè præſtantiores, quàm habeat homo. Scripturæ autem cum illum vocant perfectum, & plenum ſapientia, loquuntur de perfectione gratiæ, & ſapientia ſupernaturali. Vel ſi velimus illas interpretari de ſcientia naturali, dico in angelis dari magnam, & excellentem ſcientiam, in comparatione cum hominibus, non tamen ſummam, & omnium ſimpliciter, quæ eſt propria ſolius Dei.

Ad 3. Nego antecedens. Et dico, quòd in tali ſententia, ſpecies infuſæ eſſent ſolùm de uniuerſalibus, quæ Scotus putat dari à parte rei. Sed quia nos in logica docuimus oppoſitum, ideo dicimus, eſſe ſolùm de naturis uniuerſaliter ſumptis, per abſtractionem intellectus, quamuis aliquæ etiam earum ſint de particularibus, ut dictum eſt. Aliæ autem ſpecies, quas recipiunt ab obiectis, non ſunt uniuerſales in repræſentando, ſed ſingulæ ſingula obiecta repræſentant. Ex hoc autem neutrum ſequitur ex abſurdis impugnatis. Siquidem primæ clarè naturas repræſen-

præsentant, & secundæ clarius, quàm species hominum repræsentent singularia. Ergo neque illæ sunt confusæ, neque hæ nostris imperfectiores.

Ad 4. Negat Scotus antecedens. Ad cuius probationem negat sequelam. Cùm enim ad recipiendas species ab obiectis, requiratur proportionata distantia, cum tali determinata præsentia, quæ non datur inter animas detentas in inferno, vel purgatorio, & obiecta, quæ sunt super terram, ideo non possunt illa ab his recipere species, per quas illa cognoscant, quamuis ex se possent, si magis approximarentur. Et in hoc sensu sunt exponendæ auctoritates allatæ. Præterquam quod multi probabiliter asserunt, impediri à Deo huiusmodi specierum receptionem ab animabus separatis, nè sciant quæ in terris fiunt, nisi per reuelationem, vel in Verbo per visionem.

Ad 5. Dico, quòd angeli naturaliter emittunt in alios sui species quoad suam substantiam, & naturales proprietates, non autem quoad actus liberos, propter specialem rationem infra examinandam. Quoad aliam illationem de assidua eiusdem specierum emissione, nego sequelam. Sicut enim obiecta materialia non emittunt assiduò species sensibiles in eamdem potentiam sensitiuam, nisi ad restaurandas species vel amissas, vel obsoletas,

ita

ita & angeli in alios angelos. Et ratio est, quia cùm intellectus angelicus sit finitus, & limitatus in cognoscendo, sicut non potest de eodem obiecto simul elicere plures cognitiones, ita nec simul recipere plures species, eo modo aquo vas plenum aqua, non potest recipere vlteriorem aquam, non quia hæc excedat eius capacitatem, sed quia illam inuenit præoccupatam, vt videmus in materia prima, quæ licèt possit recipere omnes formas, non tamen simul, sed successiuè recipit, unaque habita, non recipit aliam.

Hæc dicta volui, non ad tollendam probabilitatem à Thomistica sententia, quam supra secutus sum, sed vt appareat, etiam Scoticam esse probabilem, & posse vtramque vt veram sustineri, absque nota sententiæ oppositæ, quas proinde placet problematicè propugnare, vt ab initio professus sum.

Quæres, an admissis speciebus uniuersalibus, possit dari aliqua species, quæ distinctè repræsentet infinitas species rerum, vel infinita indiuidua eiusdem speciei? Communiter respondetur negatiuè, eò quia hæc species esset infinita, quod putant repugnare creaturæ. Quia tamen nos in 3. phys. admisimus possibilitatem infiniti, etiam in cognitionibus, ideo respondemus affirmatiuè, saltem per vires omnipotentis, eò quia in tali casu

hæc

hæc species non esset simpliciter infinita, sed solùm secundùm quid, quod ibi vidimus creaturæ non repugnare.



DI-



DISPVTATIO XI.

De ipſo actu cognitionis angelicæ.

PRiuſquam agamus de obiecto angelici intellectus, agendum eſt de eius actu. Quæremus ergo 1. An ſemper ſit in actu ſecundo cognitionis? 2. An cognoſcat diſcurrendo? 3. An cognoſcat componendo, & diuidendo? 4. An poſſit ſimul cognoſcere plura, ut plura?

ARTICVLVS PRIMVS.

An angelus ſemper actu cognoſcat quæ poteſt cognoſcere?

VIdetur 1. non ſemper actu cognoſcere ſe ipſum. Primo quia cum ſe cognoſcat per ſuam ſubſtantiam, ut dictum eſt diſp. 10. ar. 3. & nihil purè phyſicum poſſit neceſſitare intellectum, & voluntatem ad ſuos actus, ad ſui cognitionem non habet naturalem neceſſitatem. Ergo poteſt ab illa ceſſare. 2. Intellectus angeli eſt finitus, ac limitatus. Ergo

poteſt

potest ita absorberi ab aliquo obiecto, ut illum retrahat à sui cognitione, saltem ad tempus. 3. Si semper, & necessariò se cognosceret, non posset alia à se cognoscere, eo quia virtus cognoscitiua exhauriretur circa se ipsum, quod est absurdum. 4. Hæc necessitas non posset aliunde prouenire, quàm ex intima præsentia suæ substantiæ. Sed hæc non sufficit, cùm multa alia sint illi intimè præsentia, quæ non necessitant ad sui cognitionem. Ergo potest se non cognoscere; ut docent Conimbricenses, Arrubal, & Molina.

2. Videtur, non semper cognoscere Deum, ut auctorem naturæ, ut iidem opinantur, hac ducti ratione, quia Diabolus relictus in scientia naturali, quam habuit ante lapsum, non taliter cognoscit Deum. Aliter in sua damnatione, frueretur beatitudine naturali, quæ consistit in cognitione Dei, quod est absurdum. Præterea posset probari, quia Deus non potest cognosci, nisi intuitiuè, vel abstractiuè, ut deducitur ex 1. ad Cor. c. 13. Diabolus autem neque illum cognoscit intuitiuè, quia esset beatus; neque abstractiuè, quia non potest habere species sensibiles, per quas Deum adumbret. Ergo nullo modo, quod non esset, si ab obiecto necessitaretur ad cognoscendum.

3. Videtur, quod possit cessare à cognitione omnium eorum, quorum species acce-

accepit à Deo. Cum enim illis non subordinetur, sed potiùs illas sibi subordinet, potest illis uti, vel non uti ad suum libitum. Ergo posset illis non uti sumptis collectiuè, adeoque ab omni obiectorum naturalium cognitione cessare.

Conclusio, *Cùm angelus non possit omnia simul obiecta naturalia cognoscere, necessario est in potentia ad aliquorum cognitionem, non tamen ad cognitionem sui, & Dei ut auctoris naturæ.* Ita D. Thomas q. 58. ar. 1.

Probatur prima pars, quia angeli per species infusas, fuerunt solùm constituti in actu primo, ad cognoscenda talia obiecta. Ergo non habuerunt à Deo eorum actualem cognitionem, quæ cum debeat commensurari naturali virtuti angelici intellectus, non potest excedere eius vires. Cum ergo tales vires sint finitæ, & limitatæ, non possunt exire in actum infinitum, cuiusmodi esset cognitio omnium naturaliter cognoscibilium, quæ sunt infinita. Ergo ita aliqua cognoscunt, ut remaneant semper in potentia ad aliorum cognitionem, ut sunt futura, absentia, secreta cordium &c.

Probatur secunda à Gonetto cum D. Thoma, Angelus se intelligit per suam substantiam. Cum ergo illam semper habeat præsentem, eaque informetur in esse intelligibili, semper se cognoscit. Sed

hæc

hæc ratio nihil probat. Nam cum dicitur, quod se intelligat per suam substantiam, ly *per*, vel denotat speciem impressam, vel expressam? Si primum, ergo quia habet semper sibi præsentes species infusas omnium naturalium, quibus informatur eius intellectus in esse intelligibili, omnia illa simul actu cognosceret, quod ab ipsis negatur. Si secundum, ergo intelligere angeli, ut terminatum ad se ipsum; esset suum esse, quod ipsi non admittunt. Melius ergo probatur cum nostro Gibbone; Angelus non posset cessare à sui cognitione, nisi per subtractionem diuini concursus, vel per imperium voluntatis. Non potest dici primum, quia Deus ut auctor naturæ, tenetur satisfacere rerum exigentijs. Ergo cum angelus exigat se cognoscere, non posset, nisi miraculosè concursum denegare, quod non faceret cessationem naturalem, de qua sola hic loquimur. Neque secundum, Primò quia intellectus angeli non potest sibi subordinare propriam substantiam, sed potius illi subordinatur. Ergo multo minus potest eam sibi voluntas subordinare. Atque adeo sicut hæc substantia naturaliter trahit proprium intellectum ad sui cognitionem, ita etiam trahit propriam voluntatem ad complacentiam illius. Sed quod necessariò placet, non potest repudiari, quia non subest libertati. Ergo non potest volun-

tas

tas imperare cessationem à tali actu.

Deinde, quod præuenit omnem usum libertatis, non potest liberè impediri. Sed cognitio sui præuenit omnem usum angelicæ libertatis. Ergo non potest ab illa impediri. Probatur minor, voluntas non potest aliquid imperare, nisi illud cognoscat. Ergo imperando negationem cognitionis suæ substantiæ, illam præcognosceret, adeoque imperaret, non cognosci quod actu cognoscitur, quod est impossibile. Demum, intellectus cùm sit potentia reflexiua, necessariò se cognoscit. Sed cognoscendo se ipsum, cognoscit suam substantiam, secum realiter identificatam. Ergo necessariò illam cognoscit.

Probatur tertia pars, Angelus cognoscendo se ipsum, se cognoscit intuitiuè, ut videbimus infra. Ergo cognoscit quidquid est in se, adeòque dependentiam essentialem à Deo, ut auctorem sui, & respectum transcendentalem ad ipsum. Est autem impossibile, cognosci dependentiam essentialem ab aliquo, & respectum ad illud, & illud non cognosci. Ergo necessario angelus cognoscit Deum, ut sui causam, adeòque ut auctorem naturæ.

Ad 1. primæ sentētiæ nego suppositum, Ad cuius primam probationem dico, angelum non necessitari à sua substantia, tamquam ab obiecto, sed tamquam à radice, ex qua emanant naturaliter omnes eius

eius proprietates, cuiusmodi est cognitio sui, eo modo quo frigus est proprietas aquæ, ab illa deriuans, cum e statu violenti caloris, se reducit ad statum connaturalem. Ad 2. Nego consequentiam. Primo quia cognitio sui præcedit omnem aliam, ut eius proprietas. Et deinde quia præcedit ut prima operatio vitalis. Sed nihil antecedens potest impediri à consequenti. Ergo hæc cognitio ab alijs impediri non potest. Ad 3. Nego antecedens, eò quia cum talis cognitio naturaliter sequatur ab angelo, illum non defatigat, nec vires exhaurit, sicut fortassis exhaurirentur, si liberè, & contra inclinationem naturalem, se ad illam applicaret. Vnde patet solutio quarti. Siquidem necessitas talis cognitionis, non prouenit adæquatè ex intima præsentia suæ substantiæ, sed etiam quia hæc est radix, & principium illius, illamque sibi subordinans, ut proprietatem, quod non conuenit alijs.

Ad 2. Nego antecedens. Et dico, à Diabolo cognosci quidem Deum, ut sui auctorem; cum enim in se cognoscat eius imaginem, quamuis peccato deprauatam, utique cognoscit imaginatum. Quia tamen neque cognoscit intuitiuè, neque cognitione practicè dirigẽte ad eius amorem, sed purè speculatiuè, ideo per talem cognitionem, non solùm non est beatus, sed eius pæna accidentalis augetur, quatenus

tenus cùm vellet ex odio illi malum infligere, nec possit, rabie contabescit. Ad aliam rationem dico, cognitionem, quam habet Diabolus, esse verè obscuram, & ænigmaticam, licèt nostra clariorem. Quamuis enim illam non accipiat à sensibus, tamen habet per species creatas, & per ipsa obiecta creata, nempe per imaginem, quam videt in se, & in alijs. Et ideo cognoscit Deum instar creaturarum, & abstractiuè.

Ad 3. Nego antecedens. Ad cuius probationem nego consequentiam. Quamuis enim possit angelus à plurium, & fortasse à singulorum obiectorum seorsim cognitione cessare, non tamen potest cessare à cognitione omnium collectiuè. Primò quia necessariò cognoscit se ipsum, & Deum, ut probauimus. Et deinde quia si semel nihil planè actu cognosceret, nihil deinde posset cognoscere, quod sic probo, neque posset applicari ab intrinseco, neque ab extrinseco ad aliquid cognoscẽdum. Ergo nihil amplius posset cognoscere. Probo antecedens, intellectus non est potentia libera. Ergo non posset se liberè applicare pro arbitratu. Nec posset applicari à voluntate, quia cum hæc non feratur in incognitum, & in eo casu omnia essent incognita, nihil posset imperare. Nec demum posset applicari ab obiectis extrinsecis, quia cùm ab illis non

acci-

accipiat species, quas habuit infusas, ab illis non posset pati. Ergo remaneret ut tabula rasa, quoad actuales cognitiones, quod illi naturaliter repugnat.

ARTICVLVS II.

An angelus cognoscat discurrendo?

VIdetur, quòd licèt angelus de facto non intelligat per discursum formalem, tamen possit prò libito discurrere, vel absolutè, & simpliciter in omni materia, ut docent Scotus in 2. d. 7. q. 1. & noster Gregorius in 2. d. 7. q. 5. ar. 2. cum Gabriele ibid. d. 4. q. 1. ar. 3. vel saltem circa supernaturalia, secreta cordium, & alia, quæ solùm cognoscit per coniecturas, ut docent Suarius lib. 2. de angelis c. 33. quem sequuntur Granado, & alij. Fundamenta sunt.

1. Potest angelus cognoscere obiecta inadæquatè, & præscindere unam rationem, seu formalitatem ab alia, nempe genericam à specifica, & hanc ab indiuiduali, abstrahendo rationem communem; & ideo in logica probauimus, quod possint facere uniuersale. Præterea potest cognoscere rationes magis particulares, non expressis per talem cognitionem rationibus communioribus. Ergo potest discur-

discurrere. Aliter non posset errare.

2. Potest in angelis dari successio volitionum, cum dependentia unius ab alia. Ergo etiam successio cognitionum, cum dependentia unius ab alia, in quo consistit formalis discursus. Probatur antecedens, nam ex efficaci amore finis naturalis, resultat per modum effectus amor, & electio mediorum ad eius assecutionem; sicut ex amore necessario sui, sequitur amor liber aliorum.

3. Non potest una, & eadem cognitio esse simul euidens, & coniecturalis: necessaria, & libera: intuitiua, & abstractiua: essentialiter vera, nec potens aliter se habere, & fallibilis. Sed nisi angelus discurreret aliquando, haberet huiusmodi cognitionem, cum prædicatis oppositis. Ergo non solùm potest, sed aliquando discurrit. Probatur minor, sæpe angelus ex cognitione sui, cognoscit Deum: ex cognitione causæ naturalis, cognoscit effectum: ex motu corporis, deprehendit secretum cordis humani &c. Cognitio autem sui, causæ, & motus est intuitiua, & necessaria; aliorum autem est solùm abstractiua, & probabilis. Ergo non possunt esse una cognitio, sed plures sufficientes ad discursum.

4. Est perfectio in homine posse discurrere, ita ut per nota cognoscat ignota. Ergo potest etiam angelis conuenire, qui-

bus multa sunt ignota, nec possunt aliter cognoscere.

5. Potest angelus intelligere componendo, & diuidendo, aliter non cognosceret rerum complexiones, & diuisiones. Ergo potest etiam inferre unum ex alio, & discurrere.

Conclusio, *Quamuis possit angelus vti discursu imperfecto, & virtuali, non tamen potest formaliter discurrere*. Ita D. Thomas hic q. 58. ar. 3. cum suis, & alijs.

Probatur prima pars, Primò quia potest angelus eadem cognitione cognoscere unum obiectum, ratione alterius. Sed hic non est discursus formalis propriè, & rigorosè, eò quia non procedit ex una cognitione ad aliam, sed ex uno obiecto ad aliud. Ergo est discursus ex parte obiecti, quem in logica lib. 5. disp. vn. ar. 4. in fine vocauimus virtualem, quatenus æquiualet formali, ut accideret, cum cognoscendo niuem, in illa, & ex illa cognosceret frigus.

2. Potest habere unam cognitionem dependenter ab alia, non tamquam à causa, sed tamquam à conditione sine qua non (ut est actus fidei, qui præsupponit cognitionem euidentem credibilitatis obiecti) vel tamquam occasione excitante intellectum ad hoc, ut se diuertat ad alia obiecta. In hoc progressu cognitionum, quia non datur compositio, aut diuisio, infe-

inferendo ex notis ignotum, ideo non est propriè ratio discursus formalis, ut mox videbimus.

3. Plura sunt obiecta, quæ licet sint naturaliter cognoscibilia, non tamen possunt omnia simul cognosci ab angelis. Ergo possunt prò uno instanti cognoscere unum ex illis, & pro alio aliud, per multiplicem cognitionum successionem. Sed hic non est discursus formalis, eò quia per compositionem, aut diuisionem non conferat extrema cum medio, & inter se; neque comparet obiectum primæ cognitionis cum obiecto secundæ, & multò minùs reflectat ad primam cognitionem, ut transeat ad secundam. Ergo est discursus imperfectus, & improprius.

Probatur secunda pars, ideo nos utimur discursu, quia operamur dependenter à phantasmatibus, in quibus apparent solùm termini incomplexi, adeoque ut appareat eorum conuenientia, vel disconuenientia, debent mutuò comparari per affirmationem, vel negationem, hoc est illos componendo, vel diuidendo. Angeli autem vel cognoscunt obiecta immediatè, eaque cognoscunt prout sunt in se ipsis; vel mediatè, eaque cognoscunt prout sunt in obiectis immediatè visis. Ergo non indigent illa comparare, componendo, vel diuidendo, sed vident ea, quæ sunt idem, ut identificata, per simplicem intuitum,

& quæ sunt diuisa, ut diuisa, non inferendo unum ex alio. Præterea quia nos in præmissis non videmus conclusiones, ideo debemus per earum accommodam dispositionem, illas ut ignotas ex notis inferre. Angeli verò in ipsis præmissis immediatè vident conclusiones. Ergo non indigent ratiocinatione, ad illas cognoscendas.

Ad 1. Nego consequentiam. Quamuis enim possit assignata seorsim cognoscere, non tamen cognoscit eorum identitatem, seu distinctionem per comparationem, seu per reflexionem ad eorum cognitionem, quæ sunt necessaria ad discursum, sed immediatè attingit eorum identitatem, seu distinctionem, per species proprias eorum, cum non minùs habuerit species rerum, quam earum complexionis, seu diuisionis, prout dantur in illis. Ergo non discurrit, inferendo connexionem, seu diuisionem, ex terminorum cognitionibus. Ad illationem quod non posset errare, nego sequelam. Ratio est, quia cum multa cognoscat per coniecturas, & indicia, potest præcipitare iudicium (ut loquitur hic D. Thomas) hoc est illud ferre ex indicijs de se non sufficientibus, ut fecere Dæmones. Posito enim quod indicia non præseferrét nisi certitudinem ut tria e. g. si angelus illis adhæsisset, ac si præseferrent certitudinem ut quinque, quia excessisset meritum illorum, potuisset

per

per illa errare, licet absq; discursu si per simplicem tendentiam se ad illa conuertisset, quod fuit omnibus commune, ante visionem beatificam, qua fruentes errare non possunt.

Ad 2. Primò nego antecedens cum sua probatione. Siquidem docuimus in 2. phys. & alibi, efficacem amorem finis esse virtualiter amorem mediorum. Ergo non sunt duo actus, cum dependentia unius ab alio, sed unus tantum, quod multò magis valet in angelis, qui cùm simul cognoscant finem, & media, possunt uno actu omnia simul velle, absque media electione, quæ solùm requiritur, cum amans finem, propter suam imperfectionem, non statim cognoscit media necessaria ad illum, ut solet homini euenire. Deinde quamuis admittatur antecedens, cum sua probatione, non tamen sequitur consequentia. Siquidem cùm voluntas feratur in obiecta, ut bona, hinc est quod cum aliqua sint in se bona, & alia ratione alterius, ideo non ex imperfectione voluntatis, sed ex ipsis obiectis prouenit, quòd non possint omnia uno actu simul amari. Hoc autem non valet de intellectu, qui cùm inueniat in obiectis veritatem secundùm se, ideo si sit perspicax, ut angelicus, potest simul omnia ad se trahendo cognoscere, præsertim cum habeat species proprias singulorum.

Ad 3. Distinguo maiorem, non possunt illæ formalitates oppositæ conuenire eidem cognitioni respectu eiusdem, concedo: respectu diuersorum, nego. Et ratio est, quia potest in angelo una, & eadem cognitio esse virtualiter multiplex, in ordine ad diuersa obiecta, quorum unum sit directum, & aliud indirectum, ut accidit in casu allato ab arguente, in quo angelus intendens cognoscere e. g. arcana Petri, se applicat ad cognoscenda signa externa, cuiusmodi sunt motus corporis, vox, color &c. Obiectum ergo directum sunt arcana, & alia solùm indirectum. Atque adeo quia cognitio denominatur à solo obiecto directo, ideo quia illud cognoscit solùm probabiliter, cognitio est simpliciter probabilis, quamuis denominetur etiam quasi per accidēs necessaria, quatenus tendit in illa signa externa, tamquam in rationem obiectiuam aliud cognoscendi. Præterquam quòd posset etiam admissa simpliciter maiori, negari minor. In casibus enim assignatis, non daretur una cognitio, sed plures, cum successione unius ab alia, etiam cum dependentia posterioris à priori. Quia tamen non esset dependentia ab alia tamquam à causa, sed solùm tamquam à conditione sine qua non, ideo angelus formaliter non discurreret, ut supra diximus.

Ad

Ad 4. Nego consequentiam. Primò quia hoc ideo conuenit homini, quia utitur phantasmatibus, & nisi discurreret, plerasque veritates non cognosceret, quia proprias illarum species non habet. Quare potentia discursiua, quia fuit illi data in remedium ignorantiæ, ideo non est illi simpliciter perfectio, sed solùm ex suppositione imperfectionis, qua non supposita, esset simpliciter imperfectio. Sed in angelis quia habent rerum naturalium species, per quas possunt immediatè attingere, non solùm veritates incomplexas, sed etiam complexas, non datur hæc ignorantia. Ergo si daretur potentia discurrendi, esset illis simpliciter imperfectio, nec posset induere rationem perfectionis, ex capite depulsionis defectus. Deinde res immateriales, quia non cadunt sub sensum, essent omninò hominibus ignotæ, nisi per discursum innotescerent. Ergo quia potentia cognoscendi augetur in illo per potentiam discurrendi, auget etiam perfectionem, saltem extensiuam, quod non valet de angelis, quibus immaterialia per se patescunt, intra latitudinem perfectionis specierum. Ergo quia potentia discurrendi, ex una parte nullam illis augeret perfectionem, & ex alia illam imminueret in modo cognoscendi, esset simpliciter imperfectio.

Ad 5. Nego antecedens, cuius rationem afferemus articulo sequenti.

ARTICVLVS III.
An angeli cognoscant componendo, & diuidendo?

SCotus in 2. d. 7. q. 1. respondet affirmatiuè, cui adhærent Suarez & Vasquez, determinando tamen dictum ad sola obiecta supernaturalia, & quæ cognoscuntur per coniecturas, & alij. Primò quia potest angelus per solas species hominis, & lapidis illos cognoscere per simplicem apprehensionem, & deinde per aliam speciem disconuenientiæ, negare lapidem de homine. Ergo potest aliquid cognoscere diuidendo.

2. In prima operatione intellectus, nec datur veritas, nec falsitas, ut docuimus in logica. Ergo si Angelus non haberet, nisi primam operationem quæ est simplex apprehensio, neque posset habere cognitionem veram, neque falsam, quod est absurdum. Consequentia patet. Antecedens urgetur, quia (ut diximus in lib. perier.) veritas formalis habetur per conformitatem cum obiecto, sicut falsitas per difformitatem, quæ solum conueniunt iudicio, & illationi.

3. Potest simul Angelus cognoscere extrema diuersorum ordinum, dicendo

e. g.

e. g. Petrus habet gratiam sanctificantem. In tali casu componeret unum conceptum cum alio. Cùm enim per species naturales non possit repræsentari gratia, nec poterit cognosci per cognitionem naturalem. Ex alia parte haberet cognitionem naturalem Petri, cuius habet speciem. Ergo simul haberet duos conceptus, alterum gratiæ, & alterum Petri, & ideo componeret unum cum alio.

Conclusio, *Angeli non cognoscunt componendo, aut diuidendo.* Ita D. Thomas hic q. 58. ar. 4.

Probatur, Intellectus iudicatiuus seruat talem ordinem in cognoscendo, ut ex prima operatione transeat ad secundam, & ex hac ad tertiam. Sicut enim non potest componere, vel diuidere quæ non cognoscit, ita non potest inferre, nisi prius iudicauerit. Atque adeo sicut à simplici apprehensione mouetur ad iudicandum, ita à iudicio mouetur ad inferendum, ut probauimus in libris priorum, & posteriorum. Sicut enim non possum dicere, *in aqua est ignis*, nisi priùs, cognouerim aquam, & ignem; ita non possum inferre, ergo *calefacit*, nisi priùs affirmauerim, quod ignis sit in aqua; cùm simplices apprehensiones ignis, & aquæ non sufficiant, ad hoc ut mouear immediatè ad hanc illationem, ut patet ex eo, quòd possit ignis esse remotus ab aqua,

quæ proinde nec esset feruens, nec calefaceret. Ergo necessariò inter hos actus requiritur hæc subordinatio, ut illatio pendeat à iudicio, & iudicium à simplici apprehensione. Et ratio à priori est, quia simplices extremorum apprehensiones repræsentant solùm ex parte obiecti terminos incomplexos, ut essent in casu allato ignis, & aqua, sicut probauimus in disp. met. lib. 3. disp. 1. art. 2. Ergo eorum complexio, seu diuisio debet attingi per aliam operationem, quæ sit natura posterior, cuiusmodi est iudicium, quod quia aliquando non sufficit, deueniendum est ad discursum. Hoc autem prouenit ex eo, quòd intellectus humanus non cognoscat, nisi per sensus. Ergo non format simplicem apprehensionem, nisi de ijs, quorum dantur phantasmata, quæ cùm non exprimant rerum complexiones, ut diximus in 2. art. ideo hæc formatur solùm de rebus incomplexis, vel de complexis ad modum incomplexarum, quatenus cognoscit plura per modum unius. Vnde sequitur, quòd cùm simplices apprehensiones tendant simplici quodam intuitu in obiecta, non comparant unum cum alio, & ideo non cognoscunt eorum conuenientiam, vel disconuenientiam, unde petant componi, vel diuidi. Ergo hæc comparatio spectat ad iudicium subsequens, quod proinde componit, vel diuidit,

uidit, iuxta conuenientiam, vel disconuenientiam, quam per talem comparationem deprehendit in obiecto. Angelus autem quia cognoscit indepēdenter à phātasmatibus, & perfectissimè apprehendit, cognoscendo non solùm principia cum suis conclusionibus, sed etiam quælibet extrema cum suis conuenientijs, & disconuenientijs, ideo ex tali cognitione, non transit ad iudicium, & ex illo ad illationem; & per consequens omnia cognoscit per unicum actum, nempe per simplicem apprehensionem, quæ sola æquiualet iudicio, & illationi.

Ad 1. Nego antecedens. Et dico, per unum, & eumdem actum cognosci ab angelo extrema, & eorum conuenientiam, siue disconuenientiam. Cognoscendo ergo hominem quidditatiuè, cognoscit illi non conuenire leonem, equū &c. ita ut hæc cognoscat solùm abstractiuè, ut illi repugnantia, ad quod sufficit sola species hominis, qui proinde cognoscitur directè, & alia indirectè.

Ad 2. Nego antecedens. Ad cuius probationem dico, doctrinam allatam valere solùm de operationibus intellectus humani, qui ob suam imperfectionem, & dependentiam à phantasmatibus, non potest per unam operationem cognoscere extrema, eorumque complexionem obiectiuam, ut dictum est. Intellectus

verò angelicus, quia est perfectissimus, ideo per simplicem solam tendentiam in obiecta, cognoscit quidquid à nobis cognoscitur per iudicium, & illationem; adeòque quia illis æquiualet, habet virtualem conformitatem cum obiecto, sufficientem ad veritatem formalem. Difformitatem verò non potest habere, nisi modo supra explicato.

Ad 3. Nego minorem. Ad cuius probationem dico, ab angelo in tali casu cognosci per simplicem intuitum utrumque, sed diuersimodè. Nam si supponamus quod cognoscat intuitiuè Petrum, Petrus erit eius obiectum primarium, & directum, & gratia erit solùm indirectũ, & secundarium. Et quia actus specificatur ab obiecto primario, & directo, hic actus erit solùm naturalis. Si oppositum contingat, erit solùm supernaturalis, ex supernaturalitate obiecti primarij. Species ergo naturalis, licèt non possit repræsentare quidditatiuè gratiam, potest tamen abstractiuè, eo modo quo species creaturæ repræsentat creatorem.

ARTICVLVS IV.

An angelus possit simul cognoscere plura, vt plura?

VIdetur non posse, ut communiter propugnatur in schola D. Thomæ.

Primò

Primò quia vel cognosceret per unum actum, vel per plures? Non primum, quia uni cognitioni correspondet unum obiectum. Neque secundum, quia sicut plures colores, & figuræ non possunt simul esse in eodem corpore, ita nec plures cognitiones in eodem intellectu, quæ differunt specie inter se, eò quia putent, plura accidentia diuersæ speciei non posse simul esse in eodem subiecto. Hoc autem probant, quia quælibet forma est vltima actualitas potentiæ. Est autem impossibile, quòd eidem potentiæ simul conueniant plures vltimæ actualitates, aliter essent vltimæ, & non essent.

2. Vnitas motus habetur per vnitatem termini, ut docuimus in 3. phys. Ergo unitas cognitionis per unitatem obiecti specificatiui. Sed plura ut plura, quia singula sunt obiecta adæquata, sunt etiam specificatiua. Ergo si conuenirent eidem cognitioni, esset, & non esset una, quod illi repugnat.

3. Si posset simul attingere plura ut plura, posset discurrere, vel saltem componere, aut diuidere. Sed utrumque reiecimus ab angelo. Ergo etiam debet reijci antecedens, quod valet etiam de intellectu humano.

Conclusio, *Non solùm per plures cognitiones, sed etiam per vnam, eamdemque potest Angelus simul cognoscere plura ut plura.*

ra. Ita Gregorius, Valentia, Durandus, & alij.

Probatur prima pars (quam tenet etiam noster Gibbo) Primò quia de facto angelus beatus videt Deum per lumen gloriæ, & per suam substantiam videt seipsum; & præterea quia retinet species infusas, potest per illas cognoscere alia obiecta naturalia. Sed hæc sunt diuersi generis, & ordinis. Ergo sunt plura, ut plura. Deinde, potest idem corpus simul moueri motibus contrarijs, nam simul homo potest attollere sursum unam manum, & aliam infra detrudere. Præterea potest etiam secundum eamdem partem simul remissè calefieri, & frigefieri, & secundùm diuersas partes etiam in gradu intenso. Ergo etiam poterit idem intellectus angelicus, immò & humanus, uti diuersis speciebus, ad simul plura diuersissima cognoscenda per plures actus, in quo ne umbra quidem apparet repugnantiæ.

Probatur secunda pars, potest eadem potentia visiua simul per unum actum attingere album, & nigrum, ut patet in legentibus, qui simul vident in charta alba nigros caracteres. Ergo etiam intellectus potest per unum actum eadem simul intelligere. Præterea per speciem distinctionis, quæ est inter equum, & leonem cognoscit simul utrumque; immò (ut dictum est supra) per solam speciem equi

co-

cognoſcit in illo prædicatum eſſentialiter exclusivum leonis, & omnium aliorum, quæ non ſunt equus. Ergo ſicut in ſecundo caſu cognoſcit in recto, & diſtinctè equum, & ſimul in obliquo, & minùs diſtinctè leonem; ita in primo cognoſcit æquè primò diſtinctè, & in recto utrumque extremum diſtinctionis, ſicut de facto cognoſcitur à Deo. Ergo etiam per unum actum cognoſcit ſimul plura, ut plura. Demum ſi ſint hic quinque canes, & illic decem, cognoſcit diſtinctè, hos eſſe plures, quàm illos. Ergo non cognoſcit illos per modum unius, ſed per modum plurium.

Vnde patet reſponſio ad 1. Ad cuius primam probationem de unitate obiecti, reſpectu unius cognitionis, dico, vel hanc unitatem accipi obiectiuè, ita ut ſingulis obiectis debeant correſpondere ſingulæ cognitiones diſtinctæ, & eſt omninò falſum; Sicut enim una viſio tendit in plura colorata, æquè, vel debitè applicata, ita & una cognitio in plura intelligibilia, quæ ſimul ſui ſpecies emittant, vel quorum ſpecies ſimul infuſæ habeantur; vel accipitur formaliter, in ordine ad intellectum, ita ut illa plura, quæ ſimul percipiuntur, in illo uniantur, per unitatem extrinſecam actus, vel ſpecierum. Et ultro admitto huiuſmodi unitatem, quæ nullo modo fauet arguenti; & ſi de

hac

hac sola procederet quæstio, esset omninò fatuitas, & non quæstio, cum nullus umquam somniauerit, cognosci simul ab uno intellectu plura, quorum simul species non habeat. Ad secundam, quod plures cognitiones non possint esse simul, nego suppositum, cum præmissæ sint simul cum conclusione, ut probauimus in lib. prior. licet sint diuersæ speciei, & simplex apprehensio cum iudicio. Nec valet paritas colorum, & figurarum. Nam cum hæ consistant in tali partium situatione, se inuicem destruunt. Quod idem dico de coloribus, qui cùm fiant ex tali temperie primarum qualitatum, non possunt simul in eodem subiecto integri conseruari. Cæterum alias formas accidentales esse simul in eodem subiecto, patet, nam color, calor, ubi, duratio, & quantitas insimul associantur. Ergo non ideo figuræ, & colores sũt eidem incompatibiles, quia sunt plures, sed quia tales, quod non conuenit cognitionibus. Vnde patet responsio ad rationem à priori. Siquidem si omnis forma accidentalis esset ultima actualitas, nulla potentia posset simul habere plura accidentia, quod vidimus esse falsum, eò quia hoc solis conueniat formis substantialibus.

Ad 2. Dico primò, argumentum siquid probat, probare solùm, quod non possit angelus per unam cognitionem attingere

plura

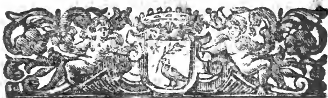
plura ut plura, non autem quod non possit per plures. Deinde neque probat contra unam cognitionem. Sicut enim in motu unitas termini non sumitur prò uno loco indiuisibili, sed pro complexo plurium, etiam solùm analogicè conuenientium, ut sunt fluvius, terra, homines, & iumenta, quæ constituunt aliquam urbem, & aliquando etiam regionem, ad quam itur; ita plura ut plura, possunt dici unum obiectum adæquatum eiusdem cognitionis. Quamuis enim singula essent apta per se mouere intellectum ad se cognoscenda, tamen in tali concursu, de facto neque mouent, neque terminant adæquatè talem cognitionem, sed singula sunt solùm obiecta inadæquata. Et ratio est, quia cùm hæc cognitio sit virtualiter multiplex, æquiualet pluribus, quarum singulæ respicerent singula illa plura, ut obiecta adæquata. Ergo quia illæ cognitiones uniuntur in unam per identitatem, ideo respectu huius cognitionis, nullum ex his obiectis est adæquatum, eo modo quo supra diximus de visione sensibili, quæ si feratur simul in colorem, & lucem, siue in colores oppositos, ut album, & nigrum, utrumque licet disparatum, vel oppositum, respicit per modum unius obiecti adæquati, de cuius ratione non est, quòd vel sit unum in se, vel constituatur ex pluribus uniuocè conuenientibus, sub aliqua ratio-

ratione communi.

Ad 3. Nego sequelam, quia cùm simul omnia cognoscantur, non fit transitus ex cognitione unius, ad cognitionem alterius.



DI-



DISPVTATIO XII.

De obiecto extrinseco cognitionis angelicæ.

QVia disp. 10. art. 3. probauimus, angelos cognoscere se ipsos per suam substantiam, ideo nè eadem repetamus, agemus tantùm de obiecto extrinseco eorum cognitionis. Quæremus ergo 1. An, & quomodo alios angelos naturalia, etiam singularia, & alia obiecta cognoscant? 2. An, & quomodo cognoscant naturaliter Deum? 3. An cognoscant præterita, & futura? nostros actus liberos, & secreta cordium: mysteria gratiæ, & alia ordinis supernaturalis?

ARTICVLVS I.

An angeli se mutuò cognoscant per species infusas?

VIdetur quòd non, Primò quia non desunt qui dicant, quemlibet angelum

gelum per suam substantiam cognoscere se, & alios angelos, non solùm tamquàm per principium immediatè elicitiuum cognitionis, sed etiam tamquam per speciē intelligibilem, ut videre est penes D. Thomam q. 8. de ver. ar. 7. vbi confutat hanc opinionem. Fundamenta possunt esse, Primò quia essentia cognoscentis, est similior essentiæ alterius angeli, quàm Dei. Sed quilibet angelus potest per suam essentiam Deum cognoscere. Ergo multò magis alios angelos 2. Non est minoris perfectionis in angelo intelligere, quàm intelligi. Sed omnis angelus est per suam substantiā intelligibilis ab alijs. Ergo per eamdem est aliorum intellectivus.

2. Videtur quòd unus angelus cognoscat alium per suam substantiam, tamquàm per medium cognitum, ut propugnat Vasquez disp. 205. c. 1. quamuis dictum restringat ad cognitionem abstractiuam. Fundamentum desumitur ex libro de causis prop. 8. ubi dicitur, *intelligentia intelligit quod est sub se, & supra se, per modum suæ substantiæ*, hoc est per cognitionem suæ substantiæ, & instar illius. Ergo quia cognoscunt illam per illam, ut probauimus disp. 10. ar 3. etiam alios cognoscunt per suam substantiam, non tamquàm per speciem, sed tamquam per medium cognitum.

3. Vi-

3. Videtur quod essentia angeli cogniti sit species intelligibilis sufficiens, ad hoc ut ab alijs cognoscatur. Primò quia ubi datur maior similitudo, ibi datur maior intelligibilitas. Sed essentia angeli est magis similis intellectui alterius angeli, quàm sui species. Ergo per illam est magis intelligibilis. 2. Aug. tom. 3. 12. super Gen. ad litt c. 24. ait, *intellectualis visio est earum rerum, quarum similitudines non sunt aliud, quàm earum essentiæ*. Ergo cùm angeli se cognoscant visione intellectuali, eorum similitudines non sunt aliud, quàm eorum essentiæ.

Conclusio, *Nullus angelus cognoscit alium per suam essentiam, vel per essentiam cogniti, sed omnes cognoscunt alios per infusas eorum species.* Ita D. Tho. hic q. 56. art. 2.

Probatur prima pars, cognitio clara, & perfecta non potest haberi, nisi obiectum contineatur in intellectu cognoscentis, ut fiat illi intelligibiliter præsens. Essentia autem cognoscentis nullo modo continet alios angelos; neque enim illos continet in esse reali, ut patet, quia non est illorum causa, seu effectiua, seu conseruatiua: neque in esse intentionali, quia non est instituta ad illos repræsentandos, sicut sunt species. Ergo non potest esse medium ad eorum cognitionem claram, & perfectam, quamuis fortasse possit esse

medium,

medium, ad cognitionem aliquam imperfectam, quatenus cognoscendo in propria essentia conuenientiam cum alijs in natura, illos cognosceret abstractiuè.

Probatur secunda, quia licèt alius angelus possit esse substantialiter præsens secundum locum, non tamen potest esse illi intentionaliter præsens per modum speciei. Siquidem cùm non possit illi uniri per inhærentiam, neque per illapsũ, qui conuenit soli Deo, nullo modo potest in alieno intellectu gerere munus speciei, respectu sui. Neque obstat, quòd essentia Dei possit per se ipsam concurrere per modum obiecti, cum intellectu beati, ad visionem sui, ut diximus in trac. de visione. Nam hoc illi conuenit, quia est prima intelligibilitas obiectiua, seu primum obiectum intelligibile in actu, adeòque continet eminenter quidquid perfectionis reperitur in quolibet obiecto intelligibili. Præterea est idem realiter cum principio effectiuo, & conseruatiuo potentiæ beati, eiusque actuũ, ut ibi dictum est. Ergo potest per se ipsam concurrere immediatè, etiam obiectiuè, ad sui visionem. Hæc autem non conueniunt essentiæ angeli. Ergo nulla est paritas.

Probatur tertia, Principium *quo*, debet subordinari principio *quod*, ut patet inductione. Sed in angelo cognoscente alium

alium angelum, nihil potest subordinari eius intellectui per modum principij *quo*, nisi eius species intelligibilis. Ergo sola species gerit vicem principij *quo*; adeòque est illi omninò necessaria ad eius cognitionem. Probatur minor, principium *quod* in cognitione est intellectus intelligens. Sed illi neque subordinatur propria substantia cognoscentis, neque substantia cogniti, quæ ab illo non dependent. Ergo sola cogniti species subordinatur. Hoc non valet de essentia angeli, respectu cognitionis sui, quia cùm sit idem realiter cum intellectu, vel non patitur subordinationē, vel potiùs illum sibi subordinat, quem trahit ad sui cognitionem, quæ proinde est illi necessaria. Neque valet de diuina essentia, quæ dum concurrit per modum obiecti cum intellectu beati, concurrit etiam effectiuè, ut dictum est; adeòque potiùs illum sibi subordinat, quam fœcundat per modum causæ formalis extrinsecæ.

Confirmatur, non potest angelus alio modo fieri alteri intelligibiliter præsens, ut dictum est. Ergo debet fieri per speciem, ad hoc ut ab illo cognoscatur, ut docet hic D. Thomas q. 56. ar. 2. & præcipuè in resp. ad 3. dicens, *Vnus angelus cognoscit alium per speciem eius in intellectu suo existentem, quæ differt ab alio angelo, cuius similitudo est.*

Vnde

Vnde patet responsio ad obiecta. Sed quia continent specialem difficultatem, ideo placet eorum fundamenta examinare. Ad 1. Ergo primi nego consequentiam, quia nullus angelus est effectus alterius, & omnes sunt effectus Dei. Ergo quia in se continent imaginem creatoris, possunt illum repræsentare, quod non valet de alijs. Ad 2. Nego consequentiam, propter rationes allatas, quæ non militant aduersùs intelligibilitatem passiuam angelorum, quæ cùm sequatur eorum essendi modum, non requirit ullum superadditum, sicut requirit intelligibilitas actiua proxima, de qua est quæstio.

Ad fundamentum secundi respondeo cum D. Thoma q. 8. de veritate ar. 7. hoc dictum fortasse posse sustineri secundùm errorem veterum philosophorum putantium unum angelum produci ab alio, non autem secundum catholicam veritatem. Nam vel supponimus, angelos differre inter se specie, vel non? Si primum, ergo quia differrent essentialiter, cognitio unius non posset esse via ad cognitionem alterius, ut patet. Si secundum, ergo quia essentia unius non conueniret cum alijs, nisi secundum prædicatum commune specificum, non posset esse medium, nisi ad cognitionem abstractiuam, de qua hic non loquimur.

Ad 1. tertij dico, essentiam angeli cogniti

gniti esse similiorem intellectui cognoscentis, in ratione entis, non autem in esse intelligibili, quam eius speciem. Et ratio est, quia species unitur per inhærentiam cum intellectu, illum informando per modum luminis, & imaginis, si sermo sit de speciebus distinctis, cuiusmodi sunt infusæ. Hoc autem non potest conuenire substantiæ cogniti, ut dictum est. Ergo non potest facere angelum in actu, sed solùm in potentia, & remotè intelligibilem, quod non sufficit ad hoc ut actu intelligatur. Ergo species facit maiorem similitudinem in esse intentionali. Ad 2. Dico, Augustinum loqui de similitudine obiectiua cognoscendorum, in ratione entis, fundante cognoscibilitatem remotam, & hanc inquit haberi per essentias rerum, ad differentiam sensus, in ordine ad quem similitudo fundans sensibilitatem, habetur per accidentia, quæ solum sunt directè, & per se sensibilia, ut dicitur in 3. de anima. Ergo non loquitur de similitudine intentionali, quæ habetur per speciem.

ARTICVLVS II.

An angelus cognoscat naturaliter Deum per suam substantiam?

VIdetur non cognoscere, Primò quia cognitio fit per assimilationem, ut

 di-

dictum est. Ergo ubi datur maior similitudo, ibi datur maior cognoscibilitas, tàm ex parte rei cognitæ, quam ex parte medij cognoscendi. Ergo ex opposita ratione, ubi datur minor similitudo, ibi datur minor cognoscibilitas. Sed inter Deum, & angeli substantiam datur minor similitudo, quàm inter unam substantiam, & aliam ipsorum angelorum. Ergo si substantia unius non potest esse species, seu medium ad cognoscendas alias, à fortiori non potest esse ad cognoscendum Deum.

2. Posset angelus cognoscere Deum perfectiori modo, per speciem aliquam infusam, ut docent Scotus in 2.d.3.q.3. & Marsilius in 2.q.7.ar.1. Ergo cum nos in tract. de vis. admiserimus possibilitatem talis speciei, non debemus recurrere ad substantiam cognoscentis.

3. Si angelus per suam substantiam cognosceret Deum, transiret ex cognitione sui, ad cognitionem Dei; adeòque discurreret. Hoc autem non esset, si cognosceret Deum per speciem; siquidem species non esset medium ut cognita, sed solùm ut repræsentans Deum. Ergo quia negauimus angelo discursum, debemus etiam negare, quod cognoscat per suam substantiam naturaliter Deum.

4. Per suam substantiam non potest angelus Deum cognoscere, nisi abstractiuè, & confusè. Sed hoc videtur indignum per-

perfectione intellectus angelici. Ergo dicendum est, quòd illum clarè per speciem cognoscat.

Conclusio, *Quamuis posset angelus naturaliter Deum cognoscere per speciem, tamen probabilius est, quòd cognoscat per suam substantiam, non tamen intuitiuè.*

Primam partem probauimus in trac. de visione, cum Scoto, & suis. Nunc probamus secundam, cum D. Thoma hic q. 56. ar. 3. Primo quia angelus est essentialiter à Deo dependens, à quo creatus est. Ergo cognoscendo intuitiuè, suam substantiam, cognoscit in illa dependentiam à Deo, tamquam à causa. Est autem impossibile, cognosci clarè dependentiam essentialem effectus à causa, quin cognoscatur ipsa causa. Ergo per cognitionem sui cognoscit Deum. Et ideo ait Apostolus ad Rom. 1. *Inuisibilia ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus & diuinitas.* Et hoc valet etiam de hominibus, de quibus proinde concludit Apostolus, quod *sint inexcusabiles*, si Deum negent.

2. Qui cognoscit perfectè similitudinem, & imaginem Dei, cognoscit per illam Deum, cùm imago sit signum imaginati. Sed in angeli substantia datur imago, & similitudo Dei, & quidem perfectiori modo, quàm in homine, qui ad si-

militudinem, & imaginem Dei creatus est, ut dicitur Genes. 1. Ergo angelus in sua essentia perfectiùs cognoscit Deum, quàm homo in sua. Et ideo docet hic D. Thomas, *Quia imago Dei est in ipsâ natura angeli impressa, per suam essentiam angelus Deum cognoscit, inquantum est similitudo Dei*. Ex quibus patet, essentiam angeli non solùm habere rationem speciei, in ordine ad cognitionem Dei, sed etiam medij cogniti, quo, & in quo Deus cognoscatur, cum hoc uno discrimine, quòd ipsa essentia angeli respectu talis cognitionis, habeat rationem obiecti primarij, & Deus secundarij.

Probatur tertia, ad cognitionem intuitiuam requiritur quod clarè cognoscatur totum obiectum, pròut est in se realiter existens, & subsistens, ut toties diximus. Sed est impossibile quòd per essentiam, seu in essentia angeli cognoscatur taliter Deus. Ergo non cognoscitur intuitiuè. Probatur minor, essentia angeli cum sit finita, & limitata, non potest esse medium ad cognoscendas perfectiones Dei, quæ sunt simpliciter infinitæ. Ergo non potest manuducere, nisi ad eius cognitionem inadæquatam, imperfectam, & abstractiuam. Et hæc est ratio, cur in trac. de vis. disp. 9. ar. 5. probauerimus vniuersaliter, Deum in nulla creatura posse clarè cognosci; immò nullam creaturam posse

posse in alia perfectè cognosci, eò quia singulæ creaturæ habent aliquam perfectionem incommunicabilem, quæ in alijs elucere non potest.

Ad 1. Nego consequentiam. Et ratio est, quia unus angelus non est effectus, & subinde nec imago alterius, sicut est Dei. Ergo licèt respectu alterius, habeat maiorem similitudinem in ratione entis, quàm respectu Dei, non tamen potest illum repræsentare, sicut potest Deum, eò quia ad repræsentandum aliud, non attendatur similitudo, fundata in conuenientia prædicatorum, sed similitudo intentionalis, fundata in expressione, & dependentia, quæ habetur per solam causalitatem.

Ad 2. Nego consequentiam, quia cùm in loco citato dixerimus, non esse possibilem speciem impressam Dei, nisi supernaturaliter, ut docuimus de lumine gloriæ, ex tali specie non haberetur cognitio naturalis, de qua hìc loquimur. Ergo per hoc quòd angelus per illam perfectiùs cognosceret Deum, non tamen sequitur quod per illam de facto cognoscat in via naturæ.

Ad 3. Nego antecedens. Et dico quod angelus per eamdem cognitionem, qua se cognoscit, cognoscit etiam in se imaginem Dei, & per illam etiam Deum. Ergo non discurrit.

Ad 4. Nego minorem. Et dico, non

esse indignum angelo, quod eius naturalis modus cognoscendi, proportionetur eius naturali modo essendi. Ergo cùm hìc sit finitus, & limitatus, non potest ille proportionari obiecto infinito, & illimitato. Atque adeo cum videt clarè Deum, hoc non ei euenit ex debito, sed ex gratia eleuationis ad altiorem ordinem sibi indebitum.

ARTICVLVS III.

An singuli angeli comprehendant omnes alios, se ipsos, & qualibet naturalia?

VIdetur 1. quòd omnis angelus ordinis, vel speciei superioris comprehendat omnes alios inferiores, ut docent communiter Thomistæ. Primo quia virtus intellectiua superioris, non solùm adæquat, sed excedit passiuam intelligibilitatem cuiuscumque inferioris. Ergo potest illos cognoscere quantum sunt cognoscibiles, quod est proprium comprehensionis. Deinde Angelus inferior se cōprehendit, cùm eius passiua intelligibilitas non excedat eius intellectiuam virtutem. Sed angelus superior cognoscendo intuitiuè eius substantiam, cognoscit etiā eius comprehensionem per modum obiecti. Ergo cognoscit eius terminum, adeòque per illam, tamquam per medium cognitum, eius substantiam comprehendit.

2. Vi-

2. Videtur quod etiam angeli inferiores comprehendant superiores, ut apertè opinantur Salmaticenses hic disp. 6. dub. 3. secuti Bannes, Gonzalez, & Sotum. Primò quia angelus inferior habet species proprias superiorum. Sed hæ cum sint adæquatè repræsentatiuæ illorum, sunt etiam intuitiuæ, & comprehensiuæ. Ergo per has illos comprehendit. 2. Angelus inferior cognoscit omnia, quæ sunt formaliter, aut eminenter in superiori, eò quia hæc omnia sint ex se naturaliter cognoscibilia; aliter nec angelus superior cognosceret naturaliter omnia, quæ sunt in inferiori. Ergo illum comprehendit. 3. Ita arguit Gabriel à S. Vincentio, ad comprehensionem duo requiruntur, alterum quod species sit connaturalis: & alterum quod cognitio connaturaliter sit in cognoscente. Sed species, & cognitio angeli superioris sunt connaturales inferiori. Ergo hic illum comprehendit.

3. Videtur quod saltem angelus inferior comprehendat superiorem, per virtutem naturalem perfectam, & roboratam per illuminationem ipsius angeli superioris, ut docet Io: à S. Thoma. Primò quia superior illuminando inferiorem, se illi manifestat. Et deinde quia eleuat eius lumen naturale ad suum ordinem. Ergo datur adæquatio inter cognoscens, & cognoscibile, quæ sufficit ad comprehensionem.

4. Videtur quòd omnis angelus comprehendat hominem, & quælibet alia obiecta naturalia. Primò quia habet species adæquatas illorum. Et deinde quia nihil eorum est angelis incognoscibile. Ergo ita hæc cognoscunt, ut nihil eorum lateat videntem, adeòque per cognitionem comprehensiuam.

Conclusio, *Neque angeli inferiores comprehendunt superiores, neque superiores comprehendunt inferiores, aut sibi æquales, & nullus angelus comprehendit hominem, aut aliud quodlibet obiectum naturale, vera comprehensione.*

Probatur prima pars, quam tuentur Suarez, Vasquez, Gibbo, Esparsa, & (quod mirum est) ipse Gonettus, Nazarius, & Serra. Primo quia nulli substantiæ intellectiuæ est debita cognitio perfectior, quàm sit comprehensio sui, ut probauimus in trac. de visione. Sed comprehensio angeli superioris esset multò perfectior, quàm comprehensio inferioris. Ergo hæc non potest esse illi connaturaliter debita.

2. Comprehensio debet adæquare cognoscibilitatem obiecti. Sed cognitio inferioris non potest adæquare cognoscibilitatem superioris. Ergo non potest esse comprehensiua. Probatur minor, modus cognoscendi sequitur modum essendi. Ergo modo essendi imperfectiori non potest

test competere modus cognoscendi perfectior, cuiusmodi esset comprehensio superioris, docente D. Tho. 2. con. Gen. c. 98. *Substantia seperata inferior cognoscit superiorem, secundum modum substantiæ cognoscentis, non secundum modum substantiæ cognitæ.*

Probatur secunda, quam propugnat Vasquez hic disp. 205. c. 3. Primò quia ad veram comprehensionem requiritur, quòd exhauriat totam cognoscibilitatem passiuam, ita ut nihil obiecti lateat cognoscentem. Sed angelus superior non exhaurit totam cognoscibilitatem passiuam inferioris. Ergo illum non comprehendit. Maior patet ex definitione. Minor probatur, primò quia actus liberi non cognoscuntur ab angelo superiori, ut infra videbimus. Ergo non cognoscitur quidquid est formaliter in inferiori. Neque obstet quòd hi non spectent ad eius constitutionem, ut communiter respondent aduersarij. Siquidem cum sint angelo intrinseci spectant ad constitutionem illius, non quidem in esse entis, sed in esse obiecti. Sicut enim ad esse obiecti, spectant proprietates, & accidentia, ita spectant actus liberi. Neque enim aliquid perfectè cognoscitur, nisi cognoscatur secundum omnia, quæ formaliter habet. Aliter beati comprehenderent Deum, cuius vident clarè omnia constitutiua, quod in-

trac. de vis. reiecimus ut absurdum. Deinde non cognoscitur totum illud, quod virtualiter continetur in virtute actiua inferioris, hoc est non solùm actus liberi illi possibiles, sed etiam cognitiones factibiles. Ad comprehensionem autem causæ debent cognosci omnes effectus illi possibiles, ut admisimus in 1. phys. disp. 2. ar. 12. ad 2. ubi asseruimus, ad comprehensionem materiæ primæ requiri, quòd clare cognoscantur omnes formæ illi possibiles, saltem secundùm aliqua prædicata. Neque obstat, quòd ibidem dixerimus, non esse necessarium, quod hæ formæ cognoscantur secundùm rationes particulares differentiales; nam debet intelligi de cognitione comprehensiua, quatenus in comprehensione materiæ non debet includi comprehensio omnium formarum illi possibilium, non autem de cognitione clara, & distinctiua unius ab alia.

2. Si angelus superior comprehenderet inferiorem, daretur una comprehensio perfectior alia. Sed hoc est absurdum. Ergo non comprehendit. Maior patet, quia angelus inferior ita se comprehenderet, ut perfectiùs comprehenderetur à superiori. Minor probatur primo, comprehensio est cognitio omnium perfectissima, cognoscens obiectum quantum cognoscibile est; aliter non adæquaret eius cogno-

cognoscibilitatem passiuam. Ergo attingit summum gradum in genere cognitionis. Sed est impossibile, dari aliquid perfectius perfectissimo, & maius summo in tali linea. Ergo est impossibile, quòd una comprehensio sit perfectior alia de eodem obiecto. Deinde vel hæc perfectior comprehensio superaret aliam secundùm extensionem, vel secundùm intensionem? Non primum, quia hoc admisso, cognitio inferior non esset comprehensiua, quia non adæquaret obiectũ. Neque secundum, quia perfectio intensiua cognitionis, non consistit in alio, quàm in hoc, quòd sit clarior, & distinctior. Sed excessus in claritate non habetur, nisi per hoc quòd à pluribus distinguat obiectum, adeòque quòd plura in illo cognoscat. Ergo fundatur in excessu secundùm perfectionem extensiuam, ut probatum est in logica lib. 2. disp. 1. ar. 7. Vbi ergo non datur excessus extensiuus, neque datur intensiuus, ut patet in visione materiali, quæ non dicitur clarior, nisi plura cognoscat in obiecto, illudque à pluribus distinguat.

Dices, potest una comprehensio esse perfectior alia subiectiuè, quatenùs immanet intellectui perfectiori, licèt non possit obiectiuè. Ergo ut est angeli superioris, est perfectior.

Distinguo antecedens, in ratione en-

tis, concedo: in ratione cognitionis comprehensiuæ, nego. Sicut enim triangulum æquilaterum aureum, non est perfectiùs mathematicè in ratione trianguli, triangulo argenteo; ita neque una comprehensio, in ratione formali comprehensionis, respectu alterius de eodem obiecto, quamuis sit à principio nobiliore. Et ratio est, quia cognitio, in esse cognitionem, sicut specificatur per ordinem ad obiectum, ita per eumdem ordinem mensurat suam perfectionem, & non per ordinem ad principium, qui se habet de materiali; & spectat ad illam, ut est actus vitalis, & ut est ens, non autem ut est cognitio. Neque obstat, quòd cognitio angeli sit perfectior cognitione hominis, & hæc sit perfectior cognitione bruti. Nam hoc prouenit quidem radicaliter ex maiori perfectione principij, sed formaliter, & proximè ex tendentia perfectiore in idem obiectum, in quo brutum non cognoscit partium symetriã, quæ cognoscitur ab homine, & perfectius ab angelo, qui præter illam, cognoscit plura alia prædicata quidditatiua, quæ ab homine non cognoscuntur. Ergo mensura cognitionis formaliter sumptæ, est obiectum, & non principium.

Quòd si admittas, huiusmodi comprehensiones esse æquales, contra est, quia angelus inferior, cùm se cognoscat per

suam substantiam, ut dictum est, se comprehendendo, cognosceret in se, non solùm prædicata constitutiua, sed etiam accidentalia, ut actus liberos, gratiam &c. quæ non cognoscerentur à superiori. Ergo comprehensio propria inferioris esset perfectior, comprehensione superioris; & ideo non possent esse æquales.

Vnde elicio aliud argumentum, admissis comprehensionibus inter angelos, inferior, & imperfectior superaret perfectiorem, in cognoscendo idem obiectũ. Hoc autem repugnat angelicæ subordinationi, exigenti ut angelo perfectiori debeatur perfectior cognitio. Ergo non possunt admitti. Neque potest hoc argumentum retorqueri in mutuas cognitiones intuitiuas. Siquidem quoad has pariformiter se habent. Sicut enim unus cognoscit alium ut in se existentem, & subsistentem, non cognitis accidentalibus spectantibus ad gratiam, & libertatem, ita cognoscitur ab alio, ut est in se existens, & subsistens, non cognitis alijs. Quia ergo in angelo superiori dantur plures perfectiones, ideo per accidens sequitur, quòd inferior perfectiùs extensiuè cognoscat, quàm cognoscatur, compensante hunc excessum superiore per propriam cognitionem, qua se cognoscit, quod non eueniret in comprehensionibus, quæ non essent mutuæ inter superio-

periorem, & inferiorem.

Probatur tertia, & quarta pars ijsdem argumentis. Siquidem cùm in angelis eiusdem speciei dêtur actus liberi, & alia dona supernaturalia, sicut dantur etiam in hominibus, & cùm hæc naturaliter ab alijs angelis cognosci clarè non possint, sequitur quòd nullus angelus alium quẽcumque angelum, aut hominem comprehendat.

Probatur ultima pars, nullum est obiectum naturale, quod ita perfectè cognoscatur ab angelo, ut ab alio, siue existenti, siue possibili perfectiùs cognosci non possit. Quod autem perfectiùs est cognoscibile, non cognoscitur quantum cognoscibile est: Ergo non comprehenditur. Vnde inferimus, comprehensionem rigorosam soli Deo conuenire, respectu cuiuscumque obiecti, siue creati, siue increati. Atque adeo cum aliqui ex Sanctis Patribus admiserunt possibilem intellectui angelico comprehensionem alicuius obiecti creati, exponendi sunt de comprehensione latè, & impropriè dicta, per quam totum cognoscatur obiectum quidditatiuè, ita ut nullum ex eius prædicatis essentialibus lateat cognoscentem, quod est proprium cuiuscumque cognitionis intuitiuæ, quam solam admittimus in angelis, etiam respectu sui.

AR-

ARTICVLVS IV.

Soluuntur obiecta, & probatur, nullum angelum se comprehendere.

AD 1. primæ sententiæ distinguo antecedens, virtus intellectiua angeli superioris excedit intelligibilitatem inferioris, in ratione entis, concedo: in ratione potentiæ, & obiecti, nego antecedens, & subinde etiam consequentiam. Sicut enim homo, quamuis excedat formicam, non tamen potest distinctè cognoscere eius ultimam differentiam; ita licèt unus angelus excedat alium in perfectione, intra gradum intellectiuum, non tamen potest eius intelligibilitatem exhaurire. Et ratio est, quia quodlibet ens est infinitè cognoscibile; semper enim potest perfectiùs, & perfectiùs cognosci, & nulla datur cognitio illius adeo perfecta, ut perfectior dari non possit. Ergo eius cognoscibilitas exhauriri non potest, nisi per actum virtutis infinitæ, quæ conuenit soli Deo. Atque adeo quia per comprehensionem exhauriretur eius passiua cognoscibilitas, ideo non potest comprehendi, nisi à Deo.

Ad 2. Nego maiorem. Ad cuius probationem dico, intelligibilitatem passiuam, quia est passio entis, mensurari ab

ente.

ente. Atque adeo quò aliquid est perfectius ens, eò est intelligibilius in se, non tamen est intelligibilius respectu cuiuscumque intellectus, sed solùm respectu intellectus infiniti, ad quem solùm spectat cognoscere ens ut ens, in tota sua latitudine, cuiusmodi est diuinus. Et ratio est, quia cognitio passionum, & proprietatum non spectat, nisi ad illum, ad quem spectat cognitio earum radicis, unde emanant. Quia ergo nullus angelus habet virtutem proportionatam ad cognoscendum ens, ut ens in tota sua latitudine, ideo eius passiua intelligibilitas excedit suam virtutem actiuam, quæ illam adæquare non potest per modum obiecti, quamuis illam adæquet in ratione entis. Et hæc est ratio, cur nullus angelus, immò nulla substantia intellectiua creata se comprehendat. Affero instantiam, materia prima, in ratione entis, exceditur à qualibet forma; à nulla tamen exceditur in ratione actus, & potentiæ, eò quia nulla forma potest adæquare per modum actus, eius passiuam capacitatem, quæ extenditur ad omnes formas, quas respicit determinatè, licèt appetat indeterminatè, vel hanc, vel illam. Omnis ergo forma expletur per materiam, qua habita, satiatur; non tamen materia expletur per unam formam, sed una habita, respicit etiam alias, quas

potest

potest habere. Idem proportionaliter dico de intelligibilitate angeli, respectu suæ intellectualitatis. Hæc enim si totam illam attingat, satiatur, non tamen illa, ut terminans hanc intellectiuitatem satiatur, sed quia est terminabilis per aliam perfectiorem intellectiuitatem, ideo non terminatur umquam ab ulla intellectiuitate, quantum simpliciter est terminabilis, & ideo non comprehenditur, nisi terminetur per actum intellectiuitatis infinitæ, qui unus æquiualeat omnibus actibus quarumcumque aliarum intellectiuitatum finitarum, cuiusmodi est sola diuina cognitio. Ergo nullus angelus se comprehendit, sed solùm se cognoscit intuitiuè.

Dices, intelligibilitas passiua vt passio entis, mensuratur ab ente, ut dictum est. Ergo sicut intelligibilitas entis ut sic mensuratur ab ente ut sic, ita intelligibilitas talis entis, mensuratur à tali ente. Sed tale ens est finitum, & limitatum. Ergo eius intelligibilitas est finita, adeoque potest adæquari à virtute intellectiua finita, & ab eadem comprehendi.

Nego postremam partem consequentiæ. Quamuis enim intelligibilitas huius entis materialiter sumpta, quatenus dicit entitatem talis intelligibilis, sit finita, & limitata, adeòque possit adæquari à virtute finita, hoc est tota cognosci, ita ut nihil

nihil sui lateat cognoscentem, non tamen est finita, ut formaliter est intelligibilitas, & dicit potentiam ad terminandam sui cognitionem, & ideo à virtute finita comprehendi non potest. Et ratio est, quia ut formaliter intelligibilitas, dicit respectum ad intellectiuum ut sic, & terminabilitatem cuiuscumque cognitionis perfectioris, & perfectioris in infinitum; ita ut quomodocumque cognoscatur, semper petat perfectiùs cognosci, respiciendo quemcumque intellectum, & quemcumque modum illius. Ergo eius terminabilitas, seu attingibilitas est infinita, adeòque à nullo intellectu creato adæquari potest. Sicut enim materia prima potest semper informari perfectiori, & perfectiori forma in infinitum; ita hæc intelligibilitas potest attingi à perfectiori, & perfectiori cognitione in infinitum. Ergo non potest adæquari, & cognosci quantum est cognoscibilis, nisi à cognitione simpliciter infinita, cuiusmodi est diuina.

Ad 1. secundæ sententiæ nego minorem. Et dico, species superiorum, quæ dantur in inferiori, esse quidem intuitiuas, quatenus repræsentant illos secundùm totum, non tamen comprehensiuas, quia illos non repræsentant, quantum sunt simpliciter repræsentabiles. Atque adeo sunt adæquatæ adæquatione physico,

ca, non autem metaphyſica.

Ad 2. Inprimis, Nego antecedens, propter traditas rationes. Et deinde nego conſequentiam, eò quia ad ſtrictam, & rigoroſam comprehenſionem alicuius, non ſufficit, quod totum cognoſcatur; aliter omnis cognitio intuitiua eſſet comprehenſiua, ſed debet illud totaliter cognoſci, hoc eſt quantum eſt ſimpliciter cognoſcibile, ut dictum eſt. Ad 3. Nego antecedens, quod ſi eſſet verum, omnis cognitio naturalis eſſet comprehenſiua, quod eſt fatuitas.

Ad 1. Tertiæ ſententiæ. Nego conſequentiam. Si enim poſſet angelus per illuminationem comprehendi, poſſet etiam comprehendi ab homine, quod repugnat. Præterea non poteſt angelus ſe alteri magis manifeſtare per illuminationem, quàm ſibi ipſi per intimam præſentiam, & per contactum identitatis. Ergo cum ſe non comprehendat, nec poteſt ſe facere alteri comprehenſibilem. Ad 2. Nego antecedens. Cùm enim lumen naturale habeatur per ſpecies infuſas, & hæ fuerint à Deo determinatæ, ad proportionem cum perfectione recipientium, non poſſunt ab alijs angelis eleuari ad perfectionem ſibi indebitam. Aliter poſſent Seraphim eleuare Cherubim ad ſuum ordinem, & Cherubim eleuare Virtutes, & ſic deinceps, ita ut omnes fiant eiuſdem ſpeciei,

transeundo à specie inferiori ad superiorem, quod sine risu audiri non potest. Ergo hæc opinio maximè omnium deuiat à veritate.

Vnde patet responsio ad 1. quartæ. Ad 2. Nego consequentiam quoad ultimam partem. Et dico, illam definitionem, quę vulgò affertur ex Augustino, quòd videlicet illud comprehendatur, cuius nihil videntem lateat, conuenire quidem comprehensioni imperfectæ, & lato modo sumptæ, cuiusmodi est visio beatifica, non tamen comprehensioni rigorosæ, ut fusè exposuimus in trac. de visione disp. 12. ar. 9. Quia ergo hic loquimur de rigorosa, ex eo quòd angeli cognoscant totum hominem, & omnia naturalia secundum totum, non sequitur quòd illa comprehendant, sed solum quod cognoscant intuitiuè.

ARTICVLVS V.

An per eamdem speciem, qua angelus cognoscit naturas uniuersales, cognoscat etiam singularia?

VIdetur non cognoscere, ut propugnat Scotus in 2. d. 3. q. ultima, cui accedunt plures recentiores, etiam extra eius scholam. Primò quia eadem species simul repræsentaret opposita, quæ

suc-

ucceſſiuè eueniunt ſingularibus, nempe motum, & quietem: calorem, & frigus: vitam, & mortem, & alia id genus. Sed hoc eſt abſurdum, quia cum ſpecies ſint rerum ſimilitudines, haberet ſimul ſimilitudinem oppoſitorum. Ergo hoc non conuenit eidem ſpeciei.

2. Quælibet natura ſpecifica continet ſub ſe infinita indiuidua, ſicut infinitę ſpecies continentur ſub eodem genere. Ergo ſi eadem ſpecies, quæ repræſentat naturam ſpecificam hominis e. g. repræſentaret omnia indiuidua hominum, repræſentaret infinita, adeòque eſſet infinita.

3. Quæ non exiſtunt, non poſſunt intuitiuè repræſentari. Sed homines futuri nondum exiſtunt. Ergo non poſſunt intuitiuè repræſentari. Sed ſpecies naturarum uniuerſalium ſunt intuitiuæ. Ergo non poſſunt ſingularia ſub illis futura repræſentare. Aliter nunc illa repræſentarent abſtractiuè, & deinde cum actu exiſtent, repræſentarent intuitiuè, quæ cum dicant diuerſum modum repræſentandi, importarent diuerſitatem eſſentialem, eidem ſpeciei repugnantem.

4. Si haberent angeli ſpecies futurorum indiuiduorum, cognoſcerent quando ſint futura, eò quia cognoſcerent illud tempus, in quo ſunt futura. Hoc autem negatur angelis, ut videbimus. Ergo illorum non habent ſpecies.

Con-

Conclusio, *Per eamdem speciem, qua angeli cognoscunt naturas specificas, cognoscunt etiam directè omnia, & singula individua earum, etiam possibilia, non tamen omnia simpliciter, sed ea tantùm, quæ continentur in virtute physica causarum secundarum, spectantium ad hoc vniuersum.* Est D. Thomæ hic q. 57. ar. 2. in corp. & expressius in resp. ad 3.

Quod angeli cognoscant singularia, non reuocatur in dubium; aliter non possent illa custodire, & gubernare, cùm prouidentia non sit de incognitis. Solùm ergo reuocatur in quæstionem modus illa cognoscendi.

Probatur prima pars ex doctrina Augustini, qui lib. 2. super Genes. ad litt. c. 8. docet, omnia, quæ à Deo condita sunt, fuisse priùs intelligibiliter condita, in intellectu angelico, per infusionem eorum specierum. Ergo sicut condita sunt, ita habuerunt sui species in angelis. Sed fuerunt condita, non solùm secundùm naturas specificas, sed etiā secundùm singularia. Ergo habuerunt species, etiam singulariū. Probatur consequentia. Primò quia si Angeli habuissent ab initio solas species naturarum, vel accepissent deinde ab ipsis obiectis species singularium, vel à Deo? Non primum, quia repugnat dictis disp. 10. ar. 4. Neque secundum, non solum quia repugnat dictis ibid. ubi probauimus,

mus, omnes species fuisse inditas ab initio; sed etiam quia non posset saluari doctrina allata ex Augustino. Et præterea intellectus angelicus non fuisset perfectus in sua creatione, eò quia non fuisset dispositus in actu primo, ad cognoscenda omnia naturalia, cuius oppositum probauimus loco citato. Ergo simul habuerunt species etiam singularium.

Quod autem hæ species non distinguãtur, quod hic potissimùm inquirimus, Probatur 1. cum Valentia hic disp. 4. q. 8. puncto 1. Non repugnat, quod vna, & eadem species distinctè repræsentet naturam specificam, & omnia singularia sub illa contenta, cum omnibus accidentibus, & modis illorum. Ergo cùm hoc deceat angelicæ mentis perfectionem, dicendum est, angelos habere huiusmodi species. Consequentia patet ex communi proloquio, quod quæ possunt diuisim potentiæ inferiores, possint coniunctim superiores. Ergo si anima nostra cognoscit naturas specificas per potentiam intellectiuam, & species intelligibiles, & singularia materialia, saltem per sensum (abstrahendo nunc ab illa quæstione an intellectus cognoscat singularia? quamuis nos alibi secuti fuerimus partem affirmatiuam) & species sensitiuas, hæc omnia cognoscunt angeli per intellectum, & per species intelligibiles. Antecedens probatur,

batur, quia per hoc neque intellectus angelicus, neque huiusmodi species fiunt simpliciter infiniti, ut patebit solutione secundi. Ergo cùm admiserimus in angelis species uniuersales, nulla est repugnantia, quòd simul extendantur ad naturas specificas, & earum indiuidua. Præterquamquòd in nobis ideo distinguuntur hæ species, quia cùm accipiantur ab obiectis, his multiplicatis, & illæ multiplicantur; in angelis verò quia sunt infusæ, cùm possint paucæ plura repræsentare, frustra fuissent multiplicatæ. Atque adeo sicut species sensuum externorum uniuntur in sensu communi, ita possunt nostræ species, non solùm uniri in eadem potentia angeli, sed etiam in eadem specie.

Probatur 2. cum Thomistis, angelicæ species sunt participatio immediata diuinæ essentiæ, quatenus gerit vicem speciei. Sed essentia diuina simul repræsentat naturas, & singularitates. Ergo cùm hoc non repugnet, nec excedat conditionem taliũ specierum, potest illis conuenire per quãdam participationem, ut magis assimilentur suæ causæ effectiuæ, & exemplari.

Probatur secunda pars, Deus non indidit angelis, nisi species eorum, quæ aliquãdo erunt in rerum natura, ut partes huius uniuersi, quatenus constituit ordinem naturalem, cuius tantùm cognitio angelis debe-

debebatur. Ergo non indidit species, nisi eorum, quæ continentur in virtute causarum naturalium, & quæ aliquando ponentur in actu. Atque adeo illa indiuidua, quæ numquam erunt, & petunt fieri per principia supernaturalia, & illa accidentia supernaturaliter tantùm futura, in indiuiduis naturaliter contingentibus, nō includuntur in obiecto specierum angelicarum, ut infra probabimus; & ideo ab illis non repræsentantur.

Ad 1. Nego minorem. Ad cuius probationem dico, speciem impressam esse solùm similitudinem virtualem obiecti, quod solum repræsentat in actu primo. Non est autem absurdum, quod eadem forma simul disponat intellectum, ad cognoscenda opposita eo modo, quo sunt futura in obiecto primario. Quia ergo opposita non erunt simul in ullo indiuiduo, sed successiuè, ideo repræsentantur, ut conuenientia tali obiecto prò diuersis temporibus, quod nullum trahit absurdum.

Ad 2. Patet responsio ex dictis. Siquidem cùm species non repræsentet, nisi illa indiuidua, quæ aliquando erunt per causas naturales, non repræsentat infinita, quia nunquam erunt in rerum natura infinita indiuidua sub ulla specie. Quòd si loquamur de actibus successiuè futuris in ęternum, vt sunt cognitiones, visiones &c.

quia hæc sunt infinita syncathegorematicè, & numquam erunt simul infinita, ideo non possunt refundere in speciem, nisi perfectionem syncathegorematicè infinitam, scilicèt maiorem, & maiorem in infinitum, ita vt numquam habeat simul infinitos gradus perfectionis, sed solùm sit in actu ad finitos, & in potentia ad infinitos. Et ratio est, quia vel loquimur de repræsentatione in actu primo, & quia extenditur solùm ad infinita actu repræsentabilia, refundit illi solùm perfectionem virtualiter infinitam, in tali genere determinato, quæ sicut non repugnat cognitioni creatæ, vt probauimus in 3. phys. disp. 2. ar. 11. ita nec repugnat speciei. Vel de repræsentatione in actu secundo, seu exercito, & cùm hæc non sequatur, nisi ad positionem obiecti, cùm hoc sit semper finitum, numquam illi refundit infinitatem, quamuis semper augeat eius perfectionem, per gradus virtuales in infinitum. Præterquamquod lumen gloriæ repræsentat de facto exercitè infinitas perfectiones Dei, non tamen est infinitum, quia illas repræsentat finito modo, ita nec species angeli. Vide in 1. phys. disp. 2. ar. 12. ad 2.

Ad 3. Dico, indiuidua nondum existentia, repræsentari solùm intuitiuè in actu primo, quatenus disponunt intellectum angelicum, adhoc vt illis positis in

actu,

actu, absque vlla alia specie, illa cognoscat intuitiuè. Ergo si consideretur speciei repræsentatio, vt est actu futurorum, est solùm abstractiua, & per solam positionem obiecti, absque vlla sui intrinseca mutatione, fit intuitiua, eo modo quo paries albus A. non existente pariete albo B; est illi similis in potentia, posito autem B. est illi actu similis, absque vlla variatione sui.

Ad 4. Nego maiorem, propter rationes infra afferendas, quas examinabimus articulo sequenti.

ARTICVLVS VI.
An angeli cognoscant præterita, & futura?

Videntur primò, angeli cognoscere certò per suam naturalem virtutem omnia præterita, vt docet hic Vasquez disp. 208. c. 4. n. 20. Eius fundamentum est, quia scripturæ, & Patres solùm denegant angelis cognitionem certam futurorum. Ergo nulla est ratio, cur illis denegetur cognitio preteritorum, præsertim cùm potuerint habere species illorum. Præterea posset hoc roborari, Angeli cognoscunt omnia, quæ sunt in potentia naturali creaturæ. Ergo multò magis quę sunt extra illam, quamvis transacta.

2. Videntur cognoscere etiam futura. Primò quia Dæmones in oraculis multa prædixerunt. 2. Quæ possunt sciri ab astrologis, possunt etiam ab angelis. Sed illi ex syderum caracteribus futura diuinant; nam dicitur Genes. 1. *fiant luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem, ac noctem, & sint in signa, & tempora*. Ergo & angeli, qui perfectissima pollent astrologia, possunt diuinare. 3. Chiromantici ex manuum signis prædicunt futura, etiam libera, vt legitur Iob. 37. *Qui in manu omnium hominum signat, vt nouerint singuli opera sua*. Ergo & Angeli. 4. Angeli habuerunt species omnium naturalium. Sed futura contingentia sunt naturalia, & angelis proportionata. Ergo habuerunt eorum species, & per illas ea cognoscunt. 5. Cognoscunt omnia singularia, ut dictum est. Sed singula futura seorsim sumpta sunt singularia. Ergo cognoscuntur; & idem valet de eorum durationibus, in quibus erunt.

Prima conclusio, *Angeli cognoscunt omnia præterita naturalia, quæ aliquando cognouerunt vt præsentia, & ea omnia, quæ licèt non cognouerint, connectuntur tamen cum aliquo obiecto naturali præsenti. Alia verò nullo modo cognoscunt*. Est ferè communis.

Probatur prima pars, quia cognitio angelica mensuratur æuo. Ergo illo durante,

rante, durat. Atque adeo non possunt obliuisci eorum, quæ semel cognouerunt, præsertim cùm semper retineant eorum species, quæ sunt incorruptibiles. Quia tamen duratio præteriti, non coexistit nunc æuo adæquatè, ideo quia illa pars virtualis, cui coexstitit, intelligitur transacta, variat extrinsecè denominationem cognitionis, quæ cùm duret virtualiter successiuè, æquiualet pluribus, quarum prima dicitur cognitio, & aliæ dicuntur memoria, & recordatio, licèt realiter perseueret inuariata intrinsecè ipsa prima cognitio. Et idem dico de specie, quæ ubi priùs dicebatur intelligibilis, nunc dicitur memoratiua, absque ullo accessu nouæ speciei. Hoc non potest dici de diuina cognitione, quæ cùm mensuretur æternitate, quæ nullam admittit successionem partium virtualium, semper cognito coexistit; & ideo sicut essentia diuina, per quam cognoscit, non dicitur memoratiua, ita nec cognitio dicitur memoria, seu recordatio.

Probatur secunda, quod connectitur cum præsenti determinatè, cognoscitur in illo, vel tamquam eius causa, vel ut extremum connexionis. E. g. calor ab igne relictus, arguit ignem præteritum, & aquæ glaciatio arguit, fuisse excessum frigoris; & sic de alijs. Ergo huiusmodi præterita possunt ab angelis cognosci.

Probatur tertia, quæ angelus nullo modo cognoscit, perinde se habent respectu illius, atsi numquam extiterint. Ergo non possunt in se ipsis cognosci, sicut non cognoscuntur futura, ut videbimus. Ex alia parte quia supponimus, nullum reliquisse sui vestigium, non possunt in alio cognosci. Ergo nullo modo cognoscuntur ab angelis.

2. Conclusio, *Quamuis angeli cognoscant certò futura necessaria, non tamen certò cognoscunt futura contingentia, & multò minùs futura libera.* Est communis cum D. Thom. hic q. 57. ar. 3.

Probatur prima pars, qui cognoscit causas naturali necessitate determinatas ad aliquos effectus, qui non possunt ab alijs secundis causis impediri, ut sunt eclypses, motus planetarum, astrorum aspectus &c. cognoscit etiam ipsos effectus, ex illis secuturos. Ergo quia angeli perfectè cognoscunt omnes causas naturales, earumque combinationes, cognoscunt etiam in illis omnes huiusmodi effectus secuturos. Sicut enim cognoscuntur ab homine, multò perfectiùs ab angelis cognoscuntur.

Probo secundam partem, futura contingentia sunt illa, quæ non habent naturalem, & determinatam connexionem cum suis causis, vel quia pendeant immediatè à libero arbitrio, vel quia possunt

ab

ab illo impediri, vel ab alia causa naturali. Primi generis sunt actus liberi interni, siue voluntatis, siue intellectus, de quibus agemus infra. Secundi generis sunt externæ illæ actiones, quæ licèt proueniant à causis naturalibus, quia tamen earum applicatio non est simpliciter necessaria, sed potest impediri, ideo diuiduntur in tres classes, nempè in ea, quæ plerumque sequuntur ex suis causis, ut est sanitas e sumptione pharmacorum: in ea, quæ omninò contingenter cum causis connectuntur, cuiusmodi sunt, quòd aliquis deambulando cadat, quòd rixetur cum alio, quòd ludendo aleis, vel talis amittat pecuniam &c. & in ea, quæ necessariò sequerentur, nisi impedirentur, ut esset naufragium, nisi nautæ vela colligerent, & anchoram in mare demitterent, flante borea; combustio domus, nisi extinguatur ignis; mors ægroti, nisi pharmacis adiuuetur &c. His positis.

Dico, futura primi generis, non quidem certò, sed valde probabili coniectura cognosci ab angelis. Cùm enim certò cognoscant virtutem pharmacorum e. g. plerumque coniungibilem cum effectu, probabiliter etiam cognoscunt, hic & nunc esse allatura sanitatem, præsertim cùm cognoscant etiam ægroti dispositionem, ex quorum cognita complexione, sicut medici sæpe præcognoscunt per di-

scursum, secuturum hunc effectum, ita angeli per eamdem cognitionem perfectiùs illum cognoscunt. Futura secundi generis, quia neque habent determinationem in causis, neque in se ipsis, nullo modo ab angelis cognoscuntur. Quod idem dico de futuris tertij generis, quæ cùm sequantur actiones liberas hominũ, non cadunt in cognitionem angelicam, nisi ex diuina reuelatione; & hoc propter eamdem rationem, quia nullam habent actualem determinationem in se, vel in causis. Hoc non valet respectu Dei, quia cùm eius cognitio mensuretur æternitate, quæ complectitur omne tempus, extenditur etiam ad durationes futuras, quæ proinde sunt illi præsentes, ut probauimus in trac. de scientia, & ut tales cognoscuntur.

Neque obstat, quòd ævum sit totum simul. Nam cùm non sit eminenter nostrum tempus, illud non continet; adeoque illi non coexistit, nisi cum tempus est positum extra causas, & sit illi præsens. Vnde disp. 6. ar. 2. intullimus, æuum esse quidem totum simul, non tamen perfectè; & ideo admittit partes virtuales, quæ non conueniunt æternitati, quæ semper est tota sibi præsens, & metaphysicè indefectibilis. Ævum autem sicut potuit non esse, ita potest destrui, & transire ex esse ad non esse. Ergo non potest esse ratio cognoscendi futura, sicut est æternitas.

ARTICVLVS VII.

Soluuntur obiecta, & roboratur doctrina.

AD. 1. Nego antecedens quoad vtrãque partem. Probo primam, Isaiæ c. 41. dicitur, *Accedant, & nuncient nobis quæcumque ventura sunt: priora, quæ fuerunt, nuntiate.* Et post pauca, *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quia Dij estis vos.* Et c. 42. *Ego Dominus, hoc est nomen meum, gloriam meam alteri non dabo, & laudem meam sculptilibus*(hoc est Dæmonibus) *Quæ prima fuerunt, esse venerunt; noua quoque ego annuntio, antequam oriantur, audita vobis faciam*, in quibus Deus promiscuè posuit prò argumento diuinitatis, non solùm prædicere futura, sed etiam, detegere præterita, vt fecit Moyses, qui proinde recenœtur inter prophetas, eò quia prophetia versetur circa totum illud, quod non potest sciri, nisi per reuelationem, cuiusmodi sunt contingentia futura, & plura præterita. Et hæc est ratio, cur communiter etiam censeatur prophetasse sanctam Brigittam, cum spinarum numerum, & ictuū Christi Domini manifestauit. Probo secundam, Chrysostomus hom. 18. in c. 1. Io. inquit, *certa futuro-*

rum prædictio immortalis Dei solius opus est. Et idem asserunt Cyrillus, Origenes, Theodoretus, Hyeronimus, Augustinus, & omnes alij. Atqui præterita numquam cognita, perinde se habent, acsi non fuerint quoad cognosci. Sicut enim dùm actu existebant, potuerunt subterfugere angelicum intuitum, ita poterunt non amplius existentia.

Ad primam instantiam de speciebus dico, vel illas determinare necessariò in actu exercito intellectum angelicum, vel non? Si primum, ergo cùm illas habuerint, dùm actu existebant hæc obiecta, illa necessariò cognouerunt, quod destruit hypothesim. Si secundum, ergo sicut non obstantibus speciebus, potuerunt non cognosci vt præsentia, possunt etiam vt præterita non cognosci, quando perinde se habent, acsi non fuerint.

Ad 2. Nego antecedens, cum actus liberi futuri sint in potentia naturali, & tamen non cognoscuntur.

Ad 1. secundæ sententiæ dico, Dæmones plerumque in oraculis fuisse locutos captiosè, ita vt eorum responsa in vtramque contradictionis partem trahi potuerint. Vel si aliquando aliquid veri dixerint, fuit per accidens, cùm plerumque eruperint in mendacia. Nisi velimus dicere cum Augustino lib. 2. ad Simplic. q. 3. hoc verum accepisse, Deo permittente, a san-

a sanctis angelis: vel cum Tertulliano, quòd hoc didicerint per reuelationem factam viris sanctis, alijs viris manifestatam: vel quia prædicunt quæ ipsi statuerint facere, ad homines decipiendos: vel quia loquuntur formidolosè, ducti solùm ex probabili coniectura. Ergo sua naturali virtute nesciunt futura certò.

Ad 2. Distinguo minorem, astrologi diuinant futura necessaria, concedo: contingentia, nego, vt fusè contendi in astrologos in 2. phys. Et ideo iudiciarij iure damnantur, ut fallaces, & deceptores. Ad locum Genes. dico, stellas esse signa effectuum naturalium, non autem contingentium, & liberorum.

Vnde patet responsio ad 3. cùm signa manuum possint quidem aliquid physicè indicare, spectans ad statum temperamenti, & internam corporis habitudinem, ut diximus in 2. phys. non autem futura contingentia. Ad locum adductum ex Iob dico, illud fuisse dictum Eliu amici Iob, qui ei multa dixit ad leuamen doloris, quæ Deus non approbauit, ut dicitur capite sequenti, *Respondens autem Dominus de turbine dixit, quis est iste inuoluens sententias sermonibus imperitis?* Ergo nullam facit authoritatem, quidquid dixerint alij, qui admittentes dictum ut diuinum, illud extorquent ad rationem, ac si dicat, ex naturali lumine ho-

minibus innotescere, quomodo debeant operari, quæ expositio est valde aliena à verbis textus. Quare dico de chiromanticis, quod dixi de astrologis iudiciarijs.

Ad 4. Nego minorem quoad secundam partem; & dico, habuisse quidem angelos eorum species, quia tamen hæc obiecta non illis proportionantur, nisi cum actu existunt, ideo ut futura non cognoscuntur, cùm ad eorum cognitionem sit necessaria præsentia, ut conditio sine qua non, qua non posita, sunt illis solùm proportionata in actu primo, non autem in actu secundo, & exercito.

Vnde patet responsio ad 5. Siquidem futura contingentia sunt quidem obiectiuè singularia, non autem secundum propriam actualitatem, ex cuius defectu quia non sunt angelis actu proportionata, ideo actu non cognoscuntur. Et idem dico de eorum duratione futura.

Ex dictis sequitur neque ab angelis cognosci actus liberos, ut futuros, qui vulgo dicuntur secreta cordium. Quare solum reuocatur in controuersiam, an illos cognoscant ut actu existentes? Et posito quod non cognoscant, quæritur an hæc incognoscibilitas sit aliquid physicum, vel morale? Quod utrumque præstabimus ar. sequenti.

AR-

ARTICVLVS VIII.
An cognoscant actus liberos actu existentes?

VIdentur cognoscere, ut docet Durandus in 2. d. 8. q. 5. quamuis n. 14. sub finem quæstionis profiteatur, se nihil decernere de hoc. Fundamenta possunt esse. Primò quia dictum est supra, ideo non cognosci ab angelo futura contingentia, quia non purificatur conditio existentiæ, ad hoc ut per species exercitè repræsententur. Ergo si actus liberi existant, cùm illorum dentur species, nihil deest, quò minùs actu repræsententur, & cognoscantur. Aliter si neque cognoscerentur ut futuri, neque ut præsentes, frustra Deus dedisset illorum species.

2. Actus liberi non differunt quoad substantiam à necessarijs eiusdem potentiæ; & ideo possunt transire ex liberis in necessarios, & viceuersa. Sed actus necessarij præsentes cognoscuntur. Ergo & liberi.

3. Nullum supernaturale quoad substantiam est cognoscibile per lumen naturale. Sed actus liberi per lumen naturale cognoscuntur ab ipso eliciente. Ergo non sunt supernaturales quoad substantiam, adeoque sunt naturaliter cognosci-

gnoscibiles, etiam ab alijs angelis.

4. Actus externi imperati à principio libero, cognoscuntur ab angelis, ut actus eleemosinæ, confessio criminum &c. Ergo & actus imperantes, qui cum illis connectuntur; & de his tantùm locutus est Durandus, cùm de alijs non erumpentibus in actionem externam, nihil definiat.

Prò resolutione aduerto, hac super re multipliciter authores opinatos fuisse. Nam Scotus in 2. d. 9. qu. 1. & alibi docuit, posse quidem hos actus cognosci ab angelis, non tamen cognosci, quia impediuntur à Deo, subtrahendo suum concursum. Egidius q. 11. de cognit. angel. quam secutus est Greg. Arim. in 2. d. 10. q. 1. docuit, cognosci solùm in communi, nempe cognosci quòd Petrus amet e. g. non determinando obiectum amatum in particulari. Heruæus in 2. d. 8. qu. 3. inquit, cognosci quoad substantiam, & physicas circumstantias, non autem quoad morales. Cui parum dissentit Henricus quodl. 3. q. 13. quòd videlicèt cognoscantur quoad substantiam, non tamen secundum finem, unde trahunt moralitatem rectitudinis, vel prauitatis. Noster Argentinas in 2. d. 7. q. 1. ar. 2. docet cognosci quoad naturam actùs, & significationem terminorum, non verò quoad cogitantis intentionem, secundùm affirmationem, & negationem. Putat enim, videri

deri ab angelo, quòd in meo intellectu excitetur species de tali obiecto. Sed quia hæc species potest me determinare ad assensum, vel dissensum, ideo scit, me alterutrum habere; neutrum autem cognoscit certo determinatè.

Conclusio, *Nullus angelus virtute sua naturali cognoscit certo actus liberos alterius, siue angeli, siue hominis, sine consensu elicientis, vel nisi manifestentur per effectus. Et hoc propter physicam eorum incognoscibilitatem. Quod idem dico de actibus intellectus, & cuiuscumque alterius potentiæ internæ, secundùm quòd mouentur à voluntate.* Est D. Thomæ hìc q. 57. ar. 4. quem sequuntur communiter plerique theologorum.

Probatur prima pars, Primò ex multiplici testimonio sacrorum codicum, in quibus asseritur, esse solius tesseram diuinitatis hæc obiecta cognoscere. Nam dicitur Ier. 17. *Prauum est cor hominis* (& alij legunt, cor omnium) *& inscrutabile, quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor, & probans renes.* Super quem locum D. Hyeron. ait, *Simpliciter accipiamus quòd nullus cogitationum secreta cognoscat, nisi solus Deus.* Et Paralip. *6. Tu solus nosti corda filiorum hominum.* Et 1. Reg. cap. 16. *Homo videt ea, quæ patent, Deus autem intuetur cor.* Et psal. 43. *Ipse enim nouit abscondita cordis.* Matth. 9.

Sciens

Sciens Iesus cogitationes eorum. Super quē locum Clemens ep. 3. in 1. tomo concilior. inquit, *etiam cogitationes hominum præuidebat, quod nulli est possibile, nisi soli Deo*. Et Ambros. *Christus Dominus occultorum cognitione demonstrauit se esse Deū*. Et Aug. in psal. 7. *Deus dirigit iustum in sua conscientia coram se, ubi nullus hominum videt, sed solus ille, qui conspicit quid quisque cogitat, & quid quemque delectat*. Ergo est proprium solius Dei hæc certò, & in se cognoscere, ut confirmat Cyrillus lib. 2. in Io. c. 19. inquiens, *Nulli alij, sed diuinæ tantummodo naturæ Propheta attribuit illud, scrutans corda, & renes Deus psal. 7*.

2. Cognitio certa, & euidens obiecti, inducit aliquam possessionem illius, ut diximus in tract. de visione; & ideo omnes concedunt, Deum possideri à beatis per visionem. Ergo cum actus liberi sint de iure proprio, & peculiari elicientis, non debent fieri ullo modo iuris alieni, sine consensu Domini. Fierent autem, si essent ab alijs perscrutabiles. Ergo non sunt.

3. Ideò actiones externæ non sunt sub perfecto dominio agentis, quia possunt ab alijs impediri, vel cogi. Sed etiā actus liberi, si alijs paterent, possent impediri, vel cogi. Ergo non essent sub perfecto dominio operantium, quod valdè imminue-

ret eorum possessionem, & libertatem. Probatur minor, si volitio occidendi principem e. g. esset angelis directè nota, possent illam principi detegere, qui metu mortis, illum cogeret ad eius retractationem; vel eodem metu posset illum impedire à tali volitione. Ergo hæc volitio non esset sub eius perfecto dominio.

Probatur secunda pars, Primò quia Deus condidit rerum naturas, quales esse expediebat, ad uniuersi perfectionem, & bonum regimē reipublicæ intellectualis. Sed valde ad utrumq; conducit, quod cordium secreta sint ex natura sua alteri creaturæ inscrutabilia. Ergo ita illa condidit, ut inuitis elicientibus, cognosci certò non possint. Maior, & consequentia sunt euidentes. Minor probatur, quia aliter angeli essent ex natura sua incapaces committendi alijs aliquod secretum, nec possent fouere mutuam amicitiam, communicando sibi inuicem internas cogitationes, quod est magnum absurdum.

2. Ex qualibet imperfectione morali, voluntate contracta, ante sententiam iudicis, tàm angeli, quàm homines redderentur illicò infames infamia publica; nec possent sibi prodesse obtrudendo legem de non laceranda aliena fama, quia hæc imperfectio omnibus pateret. Hoc autem redderet valde miseram angelorum, hominumque conditionem, immò an-

angeli essent inter se hominibus miseriores. Ergo hoc non ita est.

Probatur tertia, actus phantasiæ, & appetitus sensitiui possunt considerari, vel quoad substantiam, vel quoad modum libertatis. Secundum priorem considerationem, quia hi actus sunt corporei, & non sunt sub pleno dominio voluntatis, & ideo aliquando excitantur etiam à Dęmonibus, nobis inuitis, & reluctantibus, possunt perfectè cognosci ab angelis. Secundùm verò aliam cōsiderationem, quatenus hi actus diriguntur à voluntate, nō cognoscuntur ab angelis; aliter cognosceretur ipse actus liber voluntatis, quo diriguntur, ut docet hic D. Thom. q. 57. ar. 3. Quamuis enim possint cognoscere, an actus appetitus sit necessarius, siue impressione corporea, vel ex subitaneo occursu obiecti, unde phantasiæ excitetur actus, vel quia ipsa imaginatio ex uno obiecto transit ad aliud, non tamen possunt cognoscere, an in huiusmodi transitu, seu motu interuenerit aduertentia rationis, & motus voluntatis, unde potuerit acquirere modum libertatis. Quòd si ab eliciente manifestetur motus voluntatis, vel per signa externa, vel per liberum consensum, tunc quia fiunt publici iuris, vel saltem illius, ad quem consensus dirigitur, tunc cognoscuntur, vel ab omni-

bus

us angelis, vel saltem ab illo, ad quem
on sensus dirigitur.

ARTICVLVS IX.

Soluuntur obiecta, & refelluntur aliorum opiniones.

AD 1. Nego consequentiam. Et ratio est, quia adhoc ut futura externa repræsententur, nihil requiritur aliud, nisi quòd habeant in actu propriam entitatem, per quam suis speciebus assimilentur, quod præstatur per solam actualem eorum existentiam. Actus verò liberi, quia sunt sub perfecto voluntatis dominio, non possunt per sui species ab illo dimoueri, cum actu existunt, ut dictum est. Ergo præter actualem existentiam, requirunt consensum elicientis, vel diuinam reuelationem, sine quibus sunt occulti. Neque obstat, quòd etiam ipse consensus sit actus liber. Nam cùm dirigatur ad alios, habet vim, ut per se ipsum se manifestet, & per sui manifestationem, manifestet etiam alios. Hinc tamen non sequitur, talium actuum species esse inutiles, nam sine illis, etiam accedente consensu, non cognoscerentur tales actus. Ergo licèt restringantur ad conditionem consensus, sunt utilissimæ.

Ad 2. Nego maiorem. Et dico, modos necessitatis, & libertatis esse intrinsecos,

ſecos, & eſſentiales actibus, ut toties ſuppoſuimus, & probabimus ſuo loco. Ergo ex falſo ſuppoſito, ruit conſequentia.

Ad 3. Nego ultimam partem conſequentiæ. Neque enim umquam aſſeruimus, actus liberos eſſe naturaliter alijs occultos, quia ſint ſupernaturales in modo eſſendi, ſed quia ſunt ſub perfecto dominio elicientium. Vnde ſequitur, non valere conſequentiam, ad aliorum cognoſcibilitatem, ex eo quod cognoſcantur à proprijs dominis.

Ad 4. Poſſem concedere conſequentiam, quia cùm actus liber connectatur cùm effectu exteriori, per illum manifeſtatur. Nos autem loquimur de actibus internis, tàm imperantibus, quàm imperatis, cuiuſmodi ſunt actus intellectus, ut imperati à voluntate. Quòd ſi Durandus conceſſerit, hos eſſe naturaliter occultos, etiam quoad ſubſtantiam, cum illo non erit colluctatio.

Ex dictis infer 1. non poſſe ſuſtineri opinionem Scoti. Primò quia ſi angelorum impotentia ad penetrandos alienorum cordium receſſus, eſſet ſolùm accidentalis, & moralis, proueniens ab ipſo Deo; non eſſet cur tantopere diuina ſcientia præ alijs laudaretur; ſiquidem eius exceſſus non eſſet naturalis, & proprius, ſed potiùs deriuaret ab eius potentia, ratione cuius ſicut potuit ange-

los

los non creare, ita potest cum illis non concurrere ad hæc intelligenda, quod derogaret suę scientiæ naturali perfectioni. Deinde si Deus non concurreret cum angelico intellectu, ad cognitionem horum actuum, quos cæteroqui posset cognoscere perpetuam illi faceret violentiam, quod duo traheret absurda, alterum quod dedisset illi naturalem exigentiam alicuius, quam ipse numquam vellet explere, adeòque illam frustra dedisset, cuius actum perpetuò odisset, sicut frustra dedisset homini oculos, si nollet cum illis concurrere ad visionem. Alterum, quia Deus ostenderet, vel non potuisse limitare intellectum angelicum, vel imprudenter illum condidisse, dum in remedium defectus ab illo prouenientis, negaret assiduò concursum ad talem actum. Ergo ut euitemus hæc absurda, dicendum est, Deum ita angelos condidisse, ut eorum mens nequeat naturali sua virtute extendi ad huiusmodi actus.

Infer 2. neque esse veram opinionem Gregorij, & aliorum cum illo sentientium, quod hi actus cognoscantur in communi. Primò quia cum amor, & odium sint sub perfecto dominio Petri e. g. non potest angelus deprehendere ad quem ex illis se liberè determinauerit. Deinde quia tendentia amoris in obiectum, est idem cum eius entitate. Ergo si

si cognosceretur entitas, cognosceretur quoque tendentia, & eius terminus, adeoque cognosceretur in particulari, quod ab ipsis negatur.

Infer 3. neque esse veras sententias Heruæi, & Hernici, quòd hi actus cognoscantur quoad substantiam, non autem quoad modum moralitatis, vel ordinationis ad finem. Cùm enim probatum sit, huiusmodi actus esse veluti supernaturales, non quidem in ratione entis, sed in ratione obiecti, etiam quoad substantiam sunt aliquid superius obiecto adæquato physico intellectus angelici, à quo proinde cognosci certò non possunt, nisi vel supernaturali lumine, vel per consensum ipsorum dominorum.

Infer 4. esse falsam sententiam Argentinatis, quidquid prò eius propugnatione contendat Vasquez disp. 210. c. 2. n. 3. Siquidem vel admittit, per excitationem talis speciei cognosci ab angelo determinatè, & certò simplicem alterius apprehensionem de tali obiecto, vel non? Si primum, ergo angelus certò cognoscit aliquem actum intellectus alieni, absque eius consensu, quod negauimus ut possibile usque adhùc. Si secundum, ergo nihil cognoscit certò, & determinatè, adeòque neque cognoscit excitationem talis speciei, quæ semper trahit aliquem actum intellectus; vel ad summum quam-

quamuis admittatur, illam cognosci, nullus actus ex illa deriuans cognoscitur determinatè, quod nihil facit contra nostram doctrinam.

ARTICVLVS X.

An cognoscant mysteria gratiæ, & alia ordinis supernaturalis?

VIdentur cognoscere, cum actu sunt, ut docet Scotus in 4. d. 10. qu. 8. Primò quia integritas Deiparæ est supernaturalis. Sed hæc per lumen naturale, cognoscitur ab angelo. Cùm enim perfectè cognoscat eius corpus, & partium situationem, cognoscit, illas per partum non fuisse diuulsos. Ergo cognoscit clarè aliquod supernaturale.

2. Eadem species, quæ repræsentat obiectum existens, repræsentat etiam, eius carentiam, si non existat. Sed angelus habuit speciem propriæ subsistentiæ naturæ humanæ Christi. Ergo cum illam amisit, cognouit eius priuationem. Atque adeo quia cognouit, nullam naturam posse esse sine subsistentia, cognouit, naturam humanam Christi habuisse subsistentiam Verbi, quod est eius supernaturalis assumptio à Persona diuina.

3. Per eamdem speciem, qua cognouit substantiam panis, ante consecrationem,

nem, cognoscit eius absentiam post consecrationem, remanentibus speciebus absque subiecto. Ergo cognoscit naturaliter hoc mysterium, cùm species absque miraculo extra subiectum conseruari non possint.

4. Quidquid existit à parte rei, est intrinsecè naturale, quamuis fiat supernaturaliter, eò quia omnia extra Deum sint finita, & limitata; & ideo putat, visionem Dei, & gratiam esse solùm supernaturales quoad modum. Sed omne naturale quoad substantiam, potest ab angelo cognosci, nisi à Deo impediatur. Ergo omnia mysteria gratiæ possunt naturaliter cognosci ab angelis, & de facto cognoscuntur, nisi impediantur.

Conclusio, *mysteria gratiæ, immò nullum ens intrinsecè supernaturale, potest certò, & distinctè cognosci ab angelo, vt actu existens, per solum lumen naturale, quamuis aliqua eorum possint cognosci vt possibilia, & etiam coniecturaliter vt existentia.*

Probo primam partem cum D. Thoma hic q. 57. ar. 5. Primò ex Apostolo 1. ad Cor. c. 2. *Quis scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est, ita & quæ Dei sunt, nemo cognouit, nisi spiritus Dei. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis*, nempe

pe dona supernaturalia, & mysteria gratiæ. Et ratio est, quia si angelus non potest cognoscere quæ pendent à nostra voluntate, ut supra probauimus, multò minùs poterit cognoscere quæ ex sola Dei voluntate dependent, cuiusmodi sunt hæc obiecta.

2. Nullus intellectus viribus proprijs potest ferri ad obiectum sibi improportionatum, unde alibi sæpe intulimus, Deum ut trinum solo lumine naturali cognosci non posse. Sed mysteria gratiæ, utpote intrinsecè, & quoad substantiam supernaturalia, nulli creato intellectui proportionantur. Ergo à nullo cognosci possunt, absque speciali adiutorio supernaturali.

Neque obstat, quòd in trac. de visione disp. 5. ar. 2. dixerimus, posse dari in nobis per solas vires naturæ appetitum tàm innatum, quàm elicitum visionis Dei, quæ est intrinsecè supernaturalis. Vnde videtur inferri, etiam posse dari naturalem cognitionem eiusdem, necessariò præsuppositam ad appetitum elicitum. Siquidem cum appetitus sit solùm de bono absenti, ex hoc non sequitur, nisi præsupponat cognitionem de possibilitate visionis. Nullum autem est absurdum, quod cognoscatur ut possibilis, non solùm ordo supernaturalis ut sic, sed etiam visio Dei in particulari, ut inibi probauimus.

Z Ergo

Ergo cùm præsens quæstio procedat de cognitione supernaturalium, ut actu existentium, hinc nullatenus infirmatur nostra doctrina.

Multò minùs obstat, quòd Augustinus admiserit in angelis cognitionem vespertinam, qua omnia cognouerint in seipsis. Nam duplicem admisit cognitionem vespertinam, nempe supernaturalem, & naturalem. Illam dixit esse visionem beatificam, quæ ut terminatur ad Deum, dicitur cognitio matutina, & ut terminatur ad creaturas in illo visas, dicitur vespertina. Alteram dixit esse cognitionem rerum in se ipsis per earum speciem, & hæc terminatur solùm ad res naturales; matutinam verò dixit esse illam cognitionem, quà angeli per suam substantiam cognoscunt Deum, ut diximus ar. 2. Ergo vel per cognitionem vespertinam non cognouerunt supernaturalia, vel illa erat supernaturalis, ut dicemus in loco.

Ad 1. Distinguo maiorem, integritas corporis est supernaturalis intrinsecè, nego. (Quamuis enim fuerit supernaturaliter præseruata, nè per conceptum, & partum amitteretur, tamen quia hoc fuit illi extrinsecùm, non tollit illam e numero naturalium) Integritas mentis, quatenus dicit habitus infusos castitatis, & temperantiæ, est supernaturalis, concedo. Et admisso quod angeli cognoue-

rint

rint integritatem Deiparę secundùm corpus, & non secundùm mentem, nego consequentiam.

Ad 2. Nego minorem. Et ratio est, quia cùm Christi humanitas fuerit assumpta à Verbo, in instanti suæ conceptionis, numquam habuit propriam subsistentiam, & ideo non transiuit ex illa ad eius priuationem. Frustra ergo Deus dedisset angelis speciem illius, quod numquam erat exiturum. Habuerunt ergo solùm speciem talis humanitatis, ut exigentis propriam subsistentiam, cælato modo, quo de facto subsisteret. Vnde poterant quidem suspicari aliquid superans consuetum modum naturæ, non tamen certò, & clarè deducere quid esset. Hoc autem euidenter sequitur ex mea sententia, quam statuimus in disp. met. nempe quòd subsistentia creata sit aliquod priuatiuum. Primò quia priuationum non dantur propriæ species, sed cognoscuntur indirectè per species positiui oppositi. Deinde quia cùm priuatio vnionis cum alio, non opponatur nisi ipsi vnioni, non potest cognosci, nisi per speciem unionis. Ergo quia humanitas Christi caruit propria subsistentia, per hoc quòd fuerit hypostaticè unita Verbo ęterno, talis carentia non potuit cognosci, nisi per species unionis hypostaticæ, quæ non dantur in rerum natura, eò quia ta-

lis unio sit intrinsecè supernaturalis. Quomodo autem viderent illam naturam, ut in se, & per se existentem, non autem ut subsistentem, videbimus in trac. de Incarnatione.

Ad 3. Nego antecedens. Sicut enim Christus Dominus ad occultandum oculis mysterium, conseruat illas species panis sine eius substantia sustentante, ita ad illud etiam dæmonibus occultandum, supplet defectum substantiæ panis, terminando extrinsecè, per modum obiecti, angelicas species. Nisi velimus dicere, quòd statim atque panis cõsecratur, quia nihil remanet de eius substantia, tollat ab angelis eius speciem, vel saltem illam supernaturaliter limitet, ad solam illam extimam superficiem accidentium, nullo modo repræsentato subiecto. Sicut enim limitat lumen gloriæ, quò minùs omnibus beatis repræsentet omnes actus liberos Dei non denominantes, ut diximus in trac. de visione, ita posset hanc speciem limitare. Demum quamuis cum Valentia hic admitteretur, cognosci per proprias vires ab angelis absentiam panis, & permanentiam accidentium sine subiecto, non tamen cognosceretur mysterium eucharisticum, vel aliquod supernaturale quoad substantiam. Probo primum, quia hoc mysterium consistit in hoc, quod ex vi verborum adueniat

Chri-

Christus sub talibus speciebus, per cuius aduentum pereat substantia panis, remanentibus speciebus. Hoc autem non cognoscitur per solam absentiam panis, quam potuit Deus destruere ob alios fines, retentis speciebus. Ergo non cognosceretur hoc mysterium. Probo secundum, absentia panis accideret quidem contra consuetum modum causarum naturalium, exigentium hic & nunc, illam adesse, non tamen esset intrinsecè supernaturalis, sed solùm extrinsecè, & quoad modum, & idem dico de existentia specierum sine subiecto. Ergo solus modus esset supernaturalis, adeòque licèt cognosceretur utrumque, non cognito modo, nihil intrinsecè supernaturale cognosceretur.

Ad 4. Nego maiorem ex falso supposito, cùm oppositum alibi probauerimus, nempe lumen gloriæ, gratiam, visionem, & alia id genus esse intrinsecè supernaturalia, licèt in se finita, & limitata.



amaret per suam substantiam, vel per actum accidentalem? Non primum, quia amor sui esset angelo necessarius, & essentialis, quod videtur absurdum. Neque secundum, quia posset non se amare, adeòque hic amor non esset illi naturalis, nisi dicatur, esse eius psoprietatem, quod est maius absurdum. Ergo adsummum se diligit electiuè, quod sustineri non potest, cùm hæc dilectio sit ad alterum.

Conclusio, *Quamuis angelus amore amicitiæ magis amet Deum, quàm se ipsum, & se ipsum magis, quàm alios, tamen amore concupiscentiæ plus diligit se, quàm Deum, & alios; semper tamen magis amat sibi similiores*. Elicitur ex varijs locis D. Thomæ.

Probatur prima pars, non solùm ex dictis in trac. de beat. disp.4.ar. 1.sed etiam quia natura dictat ut magis inclinemur in id, à quo accepimus totum esse, & à quo dependet omne nostrum bonum, & in quod ordinamur, tamquam ad vltimum finem, extra quod nihil boni habere possumus, quàm in nos ipsos; & ideo pars se exponit periculo, ad conseruandum totum, sicut ciuis ad tuendam rempublicam. Sed hæc omnia cadunt in Deum. Ergo tàm nos, quàm angeli, qui sunt partes perfectiores mundi, plus diligimus Deum, quàm nos ipsos. Deinde amor amicitiæ fertur in bonum Dei, ut

bonum

bonum ipsi Deo. Ergo illud præhabet bono ipsius amantis; aliter si illud postponeret bono amantis, ad quod ordinaret, non esset amicitiæ.

Neque obstat, quod hoc ipsum resultet in bonum amantis. Nam vel hoc præscinditur ab amore amicitiæ, respectu cujus se habet per accidens, itaut adhùc optaret bonum amico, quamuis nullum ex illo commodum speraret; vel si considératur, admittit consortium alicuius amoris concupiscentiæ, quem semper diximus ibid. ar. 2. interuenire cum quolibet actu perfectæ amicitiæ, præsertim de Deo. Sed quia hic est imperfectus, ideo priùs volumus quod amamus perfectè, & deinde quod imperfectè.

Probatur secunda, quia cùm nullus angelus, sit causa, & finis alterius, nullus potest amari plusquàm amans. Vnde intulimus, non dari perfectam amicitiam inter homines, neque inter ipsos angelos, loquendo de amore naturali, quidquid sit de beatifico.

Probatur tertia, ex opposito fundamento, amor concupiscentiæ omnia ordina ad bonum amantis. Ergo illud præhabet bono omnium aliorum, & etiam Dei, cui intantum vult bonum, inquantum hoc ipsum cedit in bonum amantis, ut probauimus loco citato, & habetur ex Philosopho 9. Ethic. c. 8. docente, *Amicabilia*.

Ergo cùm prima sit sui cognitio, quæ habetur per suam substantiam, vt dictum est, amor consequens non potest esse per suam substantiam, quæ non potest consequi ad se ipsam.

ARTICVLVS II.
An amor naturalis Dei, & aliorum sit angelis necessarius?

Videtur non esse, vt docet Vasquez hic super ar. 3. q. 60. secutus Ferrariensem 1. con Gen. c. 109. Primò quia si angelus necessariò amaret Deum, non posset illum odisse, aliter simul diligeret, & odisset, quod est impossibile. Sed Dæmones oderunt Deum. Ergo non necessariò illum amant.

2. Potest angelo apparere vt mala dilectio sui, quatenus illum impedit, nè totaliter feratur in Deum. Ergo potest ab illa cessare; adeòque non est necessaria.

3. Solùm purè bonum potest necessitare voluntatem. Sed nihil extra Deum est purè bonum. Ergo non potest necessitare voluntatem angeli ad sui amorem, adeòque non se amat necessariò.

Conclusio, *Omnis angelus naturali dilectione amat necessariò Deum, & se ipsum, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitum, non tamen alios, siue angelos, siue homines.*

Probo

Probo primam partem, non quidem de amore beatifico, quo sancti angeli amant Deum visum in patria, cuius necessitatem fusè probauimus in trac. de beat. disp. 4. ar. 6, sed de amore naturali, quo amatur Deus vt auctor naturæ, & vltimus omnium finis. Vidimus disp. 11. ar. 1. quod angelus semper sit in actuali cognitione sui, & Dei, ut authoris naturæ. Præterea disp. 10. ar. 3. diximus, quòd angelus cognoscat se per suam substantiam, & etiam Deum, ut probauimus disp. 12. ar. 2. Et hic ar. 1. ad 3. diximus, angelum necessariò se amare, propter necessitatem permanentiæ in obiecto motiuo. Ergo amor sui est illi necessarius, etiam quoad exercitium. Sed est impossibile, quòd se amet amore naturali, quin amet Deum, ut unicum principium effectivum, & conseruativum totius boni, quod in se cognoscit habere. Ergo necessariò amat etiam Deum, præsertim cum ex cognitione sui, resultet cognitio, qua cognoscit Deum, ut finem ultimum omnium, esse ab omnibus super omnia diligendum. Hæc autem cognitio non potest esse purè speculatiua, ut somniauit Ferrariensis, eò quia cum voluntas sit naturaliter ad bonum determinata, non potest illud respuere, si clarè cognoscatur, ut depuratum ab omni malo. Sed in Deo, ut authore naturæ, & ultimo fine apparet sum-

summum bonum, & nihil mali. Ergo hæc cognitio est practica, & actu mouens ad eius naturalem amorem. Atque adeo quia hæc cognitio, utpote fundata in substantia angeli cognoscentis, est penitus immutabilis, determinat vo.untatem ad amorem Dei necessarium, & immutabilem.

Probo secundam partem, nullus angelus pendet ab alio, siue homine, siue angelo, in fieri, & conseruari, & nullus est finis ultimus alterius. Ergo nullus angelus in sui amore, includit necessariò amorem alterius, & multò minus in amore naturali ipsius Dei, qui sicut non connectitur necessariò cum existentia hominum, & angelorum, quos potuit non creare, ita ex illis eius bonitas, & amabilitas non augetur. Ergo angeli non necessitantur, saltem quoad exercitium, ad amandos homines, & alios angelos.

Ad 1. Respondimus ar. 1. ad 1. nempe odium Dæmonum non ferri circa diuinam substantiam, in se summè bonam, & nullo modo odibilem, sed circa aliquos eius particulares effectus (ut loquitur hic D. Tho. ar. 5. ad 5.) videlicet damnationem, & punitionem, qui eorum voluntati contrariantur. Ergo cum odio talium effectuum, coniungitur naturalis dilectio eius bonitatis. Atque adeo Dæmon est simul physicè conuersus ad Deum, ut est

ultimus omnium finis naturalis, & ab illo moraliter auersus, auersione electiua, ut est iudex, & punitor.

Ad 2. Nego antecedens. Nam in subordinatis, amor unius non impedit amorem alterius, ut patet in amore finis, in quo inuoluitur amor mediorum. Quia ergo Angelus se amat in ordine ad Deum, eius amor, ut terminatus ad se, non potest illi apparere, ut impeditivus amoris Dei.

Ad 3. Distinguo maiorem, solum purè bonum necessitat voluntatem, per modum obiecti extrinseci, concedo: per modum obiecti adæquatè intrinseci, nego. Quia ergo angelus in amore sui non respicit, nisi se ipsum, per modum obiecti directi immediati, ideo quamuis in se non inueniat purum bonum, sed bonum defectuosum, admistum cum dependentia, contingentia, alijsque imperfectionibus physicis, tamen potest ab illo necessitari ad eius amorem naturalem. Et ratio est, quia tale bonum, licet in se imperfectum, est sibi maximum bonum, cuicumque alteri bono creato præferibile, intra ordinem naturæ. Ergo respectu sui, habet rationem summi boni. Deinde quia suum bonum, in tali ordine, est fundamentum omnium aliorum, quæ ad illud consequuntur. Ergo non potest sibi apparere ut malum, & odibile, ratione cuius per auersionem refugiatur; adeoque non potest ab eius amore cessare.

DI-

summum bonum, & nihil mali. Ergo hæc cognitio est practica, & actu mouens ad eius naturalem amorem. Atque adeo quia hæc cognitio, utpote fundata in substantia angeli cognoscentis, est penitus immutabilis, determinat voluntatem ad amorem Dei necessarium, & immutabilem.

Probo secundam partem, nullus angelus pendet ab alio, siue homine, siue angelo, in fieri, & conseruari, & nullus est finis ultimus alterius. Ergo nullus angelus in sui amore, includit necessariò amorem alterius, & multò minus in amore naturali ipsius Dei, qui sicut non connectitur necessariò cum existentia hominum, & angelorum, quos potuit non creare, ita ex illis eius bonitas, & amabilitas non augetur. Ergo angeli non necessitantur, saltem quoad exercitium, ad amandos homines, & alios angelos.

Ad 1. Respondimus ar. 1. ad 1. nempe odium Dæmonum non ferri circa diuinam substantiam, in se summè bonam, & nullo modo odibilem, sed circa aliquos eius particulares effectus (ut loquitur hic D. Tho. ar. 5. ad 5.) videlicet damnationem, & punitionem, qui eorum voluntati contrariantur. Ergo cum odio talium effectuum, coniungitur naturalis dilectio eius bonitatis. Atque adeo Dæmon est simul physicè conuersus ad Deum, ut est

vlti-

ultimus omnium finis naturalis, & ab illo moraliter auersus, auersione electiua, ut est iudex, & punitor.

Ad 2. Nego antecedens. Nam in subordinatis, amor unius non impedit amorem alterius, ut patet in amore finis, in quo inuoluitur amor mediorum. Quia ergo Angelus se amat in ordine ad Deum, eius amor, ut terminatus ad se, non potest illi apparere, ut impeditivus amoris Dei.

Ad 3. Distinguo maiorem, solum purè bonum necessitat voluntatem, per modum obiecti extrinseci, concedo: per modum obiecti adæquatè intrinseci, nego. Quia ergo angelus in amore sui non respicit, nisi se ipsum, per modum obiecti directi immediati, ideo quamuis in se non inueniat purum bonum, sed bonum defectuosum, admistum cum dependentia, contingentia, alijsque imperfectionibus physicis, tamen potest ab illo necessitari ad eius amorem naturalem. Et ratio est, quia tale bonum, licet in se imperfectum, est sibi maximum bonum, cuicumque alteri bono creato præferibile, intra ordinem naturæ. Ergo respectu sui, habet rationem summi boni. Deinde quia suum bonum, in tali ordine, est fundamentum omnium aliorum, quæ ad illud consequuntur. Ergo non potest sibi apparere ut malum, & odibile, ratione cuius per auersionem refugiatur; adeoque non potest ab eius amore cessare.

DI-

lis unio sit intrinsecè supernaturalis. Quomodo autem viderent illam naturam, ut in se, & per se existentem, non autem ut subsistentem, videbimus in trac. de Incarnatione.

Ad 3. Nego antecedens. Sicut enim Christus Dominus ad occultandum oculis mysterium, conseruat illas species panis sine eius substantia sustentante, ita ad illud etiam dæmonibus occultandum, supplet defectum substantiæ panis, terminando extrinsecè, per modum obiecti, angelicas species. Nisi velimus dicere, quòd statim atque panis cōsecratur, quia nihil remanet de eius substantia, tollat ab angelis eius speciem, vel saltem illam supernaturaliter limitet, ad solam illam extimam superficiem accidentium, nullo modo repræsentato subiecto. Sicut enim limitat lumen gloriæ, quò minùs omnibus beatis repræsentet omnes actus liberos Dei non denominantes, ut diximus in trac. de visione, ita posset hanc speciem limitare. Demum quamuis cum Valentia hic admitteretur, cognosci per proprias vires ab angelis absentiam panis, & permanentiam accidentium sine subiecto, non tamen cognosceretur mysterium eucharisticum, vel aliquod supernaturale quoad substantiam. Probo primum, quia hoc mysterium consistit in hoc, quod ex vi verborum adueniat

Chri-

Christus sub talibus speciebus, per cuius aduentum pereat substantia panis, remanentibus speciebus. Hoc autem non cognoscitur per solam absentiam panis, quam potuit Deus destruere ob alios fines, retentis speciebus. Ergo non cognosceretur hoc mysterium. Probo secundum, absentia panis accideret quidem contra consuetum modum causarum naturalium, exigentium hic & nunc, illam adesse, non tamen esset intrinsecè supernaturalis, sed solùm extrinsecè, & quoad modum, & idem dico de existentia specierum sine subiecto. Ergo solus modus esset supernaturalis, adeòque licèt cognosceretur utrumque, non cognito modo, nihil intrinsecè supernaturale cognosceretur.

Ad 4. Nego maiorem ex falso supposito, cùm oppositum alibi probauerimus, nempe lumen gloriæ, gratiam, visionem, & alia id genus esse intrinsecè supernaturalia, licèt in se finita, & limitata.





DISPVTATIO XIII.

De Voluntate Angelorum.

ESse in angelis voluntatem patet, non solùm ex connexione essentiali intellectiui cum volitiuo, quam probat D. Thomas hic qu. 59. art. 1. cui adhærens Martinus de Esparsa q. 17. de angelis, plures, easque pulchras affert rationes ad hoc probandum) sed etiam quia sine voluntate non haberent indifferentiam arbitrij, ad merendum, & demerendum. Atqui est certum ex fide, angelos præuaricatores per abusum libertatis peccasse, & angelos sanctos meruisse vitam æternam, ut videbimus infra. Ergo habent voluntatem cum libero arbitrio. Præterea quia probauimus hic disp. 9. art. 1. & in lib. de an. & in lib. paru. natural. intellectũ, & voluntatem sola ratione distingui ab anima, & angelo; ideo omissis his quæstionibus, agemus tantùm Primò, an angeli æqualiter se diligant, Deum, alios angelos, & alia extra se? Et deinde an hic amor sit illis liber, vel necessarius?

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

An angeli æqualiter ament se, & alia?

VIdetur 1. quòd angelus magis diligat se amore naturali, quàm Deũ, & quodlibet aliud à se distinctum. Primò quia natura dictat, ut sui conseruatio præferatur omnibus alijs. Ergo quidquid naturaliter amatur, amatur propter se, & ordinatur ad suum bonum. Deinde quod perit, manente natura, non est naturale. Sed amor Dei perit, manente natura angeli præuaricatoris. Ergo non est naturalis. Sed quod non est naturale, est elicitum. Ergo amor angeli in Deum est elicitus, adeòque fertur in illum, quia est sibi bonus, vel si illius bono sistat, hoc prouenit ex aliquo principio supernaturali.

2. Videtur quod angelus plus diligat angelum perfectiorem, quàm minùs perfectum amore naturali. Cùm enim motiuum amoris sit bonum, quò angelus est perfectior, eò est maius bonum. Ergo magis amatur.

3. Videtur quòd angeli non ament se ipsos. Primò quia amor tendit ad unionem cum amato. Cùm ergo non possit secum uniri, non se amat. Deinde vel se

amaret per suam substantiam, vel per actum accidentalem? Non primum, quia amor sui esset angelo necessarius, & essentialis, quod videtur absurdum. Neque secundum, quia posset non se amare, adeòque hic amor non esset illi naturalis, nisi dicatur, esse eius psoprietatem, quod est maius absurdum. Ergo adsummum se diligit electiuè, quod sustineri non potest, cùm hæc dilectio sit ad alterum.

Conclusio, *Quamuis angelus amore amicitiæ magis amet Deum, quàm se ipsum, & se ipsum magis, quàm alios, tamen amore concupiscentiæ plus diligit se, quàm Deum, & alios; semper tamen magis amat sibi similiores.* Elicitur ex varijs locis D. Thomæ.

Probatur prima pars, non solùm ex dictis in trac. de beat. disp.4.ar. 1.sed etiam quia natura dictat ut magis inclinemur in id, à quo accepimus totum esse, & à quo dependet omne nostrum bonum, & in quod ordinamur, tamquam ad vltimum finem, extra quod nihil boni habere possumus, quàm in nos ipsos; & ideo pars se exponit periculo, ad conseruandum totum, sicut ciuis ad tuendam rempublicam. Sed hæc omnia cadunt in Deum. Ergo tàm nos, quàm angeli, qui sunt partes perfectiores mundi, plus diligimus Deum, quàm nos ipsos. Deinde amor amicitiæ fertur in bonum Dei, ut

bonum

bonum ipsi Deo. Ergo illud præhabet bono ipsius amantis; aliter si illud postponeret bono amantis, ad quod ordinaret, non esset amicitiæ.

Neque obstat, quod hoc ipsum resultet in bonum amantis. Nam vel hoc præscinditur ab amore amicitiæ, respectu cujus se habet per accidens, itaut adhùc optaret bonum amico, quamuis nullum ex illo commodum speraret; vel si consideratur, admittit consortium alicuius amoris concupiscentiæ, quem semper diximus ibid. ar. 2. interuenire cum quolibet actu perfectæ amicitiæ, præsertim de Deo. Sed quia hic est imperfectus, ideo priùs volumus quod amamus perfectè, & deinde quod imperfectè.

Probatur secunda, quia cùm nullus angelus, sit causa, & finis alterius, nullus potest amari plusquàm amans. Vnde intulimus, non dari perfectam amicitiam inter homines, neque inter ipsos angelos, loquendo de amore naturali, quidquid sit de beatifico.

Probatur tertia, ex opposito fundamento, amor concupiscentiæ omnia ordinat ad bonum amantis. Ergo illud præhabet bono omnium aliorum, & etiam Dei, cui intantum vult bonum, inquantum hoc ipsum cedit in bonum amantis, ut probauimus loco citato, & habetur ex Philosopho 9. Ethic. c. 8. docente, *Amicabilia*,

quæ sunt ad alterum, venire ex amicabilibus, quæ sunt ad se. Et ideo nobiscum sentit D. Tho. hic q. 60. ar. 5.

Probatur quarta, similitudo est quadã unitas, ita ut similia per conuenientiam prædicatorum videantur esse quodammodo unum, sicut econuerso dissimilitudo inducit diuisionem. Ergo quò aliquis est similior alteri, eò magis accedit ad faciẽdum unum cum illo, eò quia plus de suo in illo habeat. Atque adeo si angelus plus diligit plus diligit se, quàm alios, plus diligit illos, in quibus est plus de suo, cujusmodi sunt sibi similiores, vel secundùm speciem, vel secundùm genus, docente hic D. Thoma ar. 4. *Manifestum est autẽ, quòd id, quod est unum cum aliquo genere, vel specie, est unum per naturam; & ideo dilectione naturali quælibet res diligit id, quod est secum unum secundùm speciem, inquantum diligit speciem suam*.

Vnde patet responsio ad 1. Ad cuius primam probationem dico, illam valere de ijs, quæ vel impediunt propriam conseruationem, vel non sunt ad illam necessaria. Deus autem neque impedit, immò promouet bonum nostræ conseruationis, neque est aliquid ad illud impertinens, cùm sit eius dator, & conseruator. Ergo per hoc ipsum quòd amemus tale bonum, plus amamus Deum, vt eius fontem. Ad 2. Nego minorem. Quamvis enim damnati

ode-

oderint Deum, vt punitorem, quatenus sibi pœnā infligit, tamen naturali dilectione feruntur in illum, vt est bonum vniuersale. Et ideo eius amissio est cruciatiua, quod non esset, si naturaliter non cognosceretur, & amaretur vt summum bonum.

Ad 2. Nego antecedens. Ad cuius probationem dico, bonum, vt motiuum naturalis dilectionis, nō esse absolutum, sed comparatiuum, quatenùs est bonum ipsi amanti. Quia ergo angelus perfectior non est maius bonum angelo imperfectiori, quàm sit sibi æqualis, propter traditam rationem in resp. 1, ideo non magis amatur. Hoc non valet de Deo, qui est summum bonum omnibus necessarium, & simpliciter ab omnibus possedibile. Ergo etiam comparatiuè est maius bonum.

Ad 3. Nego antecedens. Ad cuius primam probationem nego consequentiam. Cùm enim sit maius bonum vnio vt habita, quàm vt habenda, ideo cùm angelus sit secum vnitus, vnione maxima identitatis, plus se amat, quàm alios, quibuscum imperfectè vniri potest. Ad 2. Dico, amorem sui esse angelo necessarium. Cùm enim necessariò duret in se sua bonitas, quæ est motiuum amoris, semper se amat, non tamen per suam substantiam. Ratio est, quia amor est secunda operatio naturæ intellectualis.

Ergo cùm prima sit sui cognitio, quæ habetur per suam substantiam, vt dictum est, amor consequens non potest esse per suam substantiam, quæ non potest consequi ad se ipsam.

ARTICVLVS II.
An amor natutalis Dei, & aliorum sit angelis necessarius?

Videtur non esse, vt docet Vasquez hic super ar. 3. q. 60. secutus Ferrariensem 1. con Gen. c. 109. Primò quia si angelus necessariò amaret Deum, non posset illum odisse, aliter simul diligeret, & odisset, quod est impossibile. Sed Dæmones oderunt Deum. Ergo non necessariò illum amant.

2. Potest angelo apparere vt mala dilectio sui, quatenus illum impedit, nè totaliter feratur in Deum. Ergo potest ab illa cessare; adeòque non est necessaria.

3. Solùm purè bonum potest necessitare voluntatem. Sed nihil extra Deum est purè bonum. Ergo non potest necessitare voluntatem angeli ad sui amorem, adeòque non se amat necessariò.

Conclusio, *Omnis angelus naturali dilectione amat necessariò Deum, & se ipsum, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitum, non tamen alios, siue angelos, siue homines.*

Probo

Probo primam partem, non quidem de amore beatifico, quo sancti angeli amant Deum visum in patria, cuius necessitatem fusè probauimus in trac. de beat. disp. 4. ar. 6, sed de amore naturali, quo amatur Deus vt auctor naturæ, & vltimus omnium finis. Vidimus disp. 11. ar. 1. quod angelus semper sit in actuali cognitione sui, & Dei, ut authoris naturæ. Præterea disp. 10. ar. 3. diximus, quòd angelus cognoscat se per suam substantiam, & etiam Deum, ut probauimus disp. 12. ar. 2. Et hic ar. 1. ad 3. diximus, angelum necessariò se amare, propter necessitatem permanentiæ in obiecto motiuo. Ergo amor sui est illi necessarius, etiam quoad exercitium. Sed est impossibile, quòd se amet amore naturali, quin amet Deum, ut unicum principium effectivum, & conseruativum totius boni, quod in se cognoscit habere. Ergo necessariò amat etiam Deum, præsertim cum ex cognitione sui, resultet cognitio, qua cognoscit Deum, ut finem ultimum omnium, esse ab omnibus super omnia diligendum. Hæc autem cognitio non potest esse purè speculatiua, ut somniauit Ferrariensis, eò quia cum voluntas sit naturaliter ad bonum determinata, non potest illud respuere, si clarè cognoscatur, ut depuratum ab omni malo. Sed in Deo, ut authore naturæ, & ultimo fine apparet sum-

summum bonum, & nihil mali. Ergo hæc cognitio est practica, & actu mouens ad eius naturalem amorem. Atque adeo quia hæc cognitio, utpote fundata in substantia angeli cognoscentis, est penitus immutabilis, determinat voluntatem ad amorem Dei necessarium, & immutabilem.

Probo secundam partem, nullus angelus pendet ab alio, siue homine, siue angelo, in fieri, & conseruari, & nullus est finis ultimus alterius. Ergo nullus angelus in sui amore, includit necessariò amorem alterius, & multò minus in amore naturali ipsius Dei, qui sicut non connectitur necessariò cum existentia hominum, & angelorum, quos potuit non creare, ita ex illis eius bonitas, & amabilitas non augetur. Ergo angeli non necessitantur, saltem quoad exercitium, ad amandos homines, & alios angelos.

Ad 1. Respondimus ar. 1. ad 1. nempe odium Dæmonum non ferri circa diuinam substantiam, in se summè bonam, & nullo modo odibilem, sed circa aliquos eius particulares effectus (ut loquitur hic D. Tho. ar. 5. ad 5.) videlicet damnationem, & punitionem, qui eorum voluntati contrariantur. Ergo cum odio talium effectuum, coniungitur naturalis dilectio eius bonitatis. Atque adeo Dæmon est simul physicè conuersus ad Deum, ut est

vlti-

ultimus omnium finis naturalis, & ab illo moraliter auersus, auersione electiua, ut est iudex, & punitor.

Ad 2. Nego antecedens. Nam in subordinatis, amor unius non impedit amorem alterius, ut patet in amore finis, in quo inuoluitur amor mediorum. Quia ergo Angelus se amat in ordine ad Deum, eius amor, ut terminatus ad se, non potest illi apparere, ut impeditivus amoris Dei.

Ad 3. Distinguo maiorem, solum purè bonum necessitat voluntatem, per modum obiecti extrinseci, concedo: per modum obiecti adæquatè intrinseci, nego. Quia ergo angelus in amore sui non respicit, nisi se ipsum, per modum obiecti directi immediati, ideo quamuis in se non inueniat purum bonum, sed bonum defectuosum, admistum cum dependentia, contingentia, alijsque imperfectionibus physicis, tamen potest ab illo necessitari ad eius amorem naturalem. Et ratio est, quia tale bonum, licet in se imperfectum, est sibi maximum bonum, cuicumque alteri bono creato præferibile, intra ordinem naturæ. Ergo respectu sui, habet rationem summi boni. Deinde quia suum bonum, in tali ordine, est fundamentum omnium aliorum, quæ ad illud consequuntur. Ergo non potest sibi apparere ut malum, & odibile, ratione cuius per auersionem refugiatur; adeoque non potest ab eius amore cessare.

DI-



DISPVTATIO XIV.

De Locutione Angelorum.

PLura hic reuocabimus in quęstionem. Primum est, an verè unus angelus cum alijs loquatur? 2. An loquantur secum? 3. Quomodo loquantur? 4. An loquantur cum Deo? Et demum an angeli sancti loquantur cum malis, & utrique cum hominibus? De hac materia agit D. Thomas q. 107. sub finem tractatus. Sed ut omnia simul habeantur, satius duxi illam inserere quæstionibus de intellectu, & voluntate angelorum, per quorum actus potissimum exercetur, ut videbimus.

ARTICVLVS I.

An unus angelus cum alijs loquatur?

VIdetur non loqui, Primò quia locutio est libera manifestatio sui conceptus, quem priùs audiens non cogno-

sce-

ſcebat. Sed hæc non cadit in angelos, qui cum nullum habeant obſtaculum, omnia quæ habent in mente, apprimè cognoſcunt, tam in ſe, quèm in alijs, independenter ab omni actu voluntatis. Ergo non poſſunt ſecum loqui.

2. Omnis locutio eſt in genere ſigni, ut docuimus in lib. perhier. Sed in angelis non poſſunt eſſe hæc ſigna. Primò quia, omne ſignum eſt ſenſibile, & ideo dicitur eſſe *id, quod præter ſpeciem, quam ingerit ſenſibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire.* Deinde quia vel eſſet ſignum naturale, vel ad placitum? Non primum, quia omnibus pateret ex natura rei; & ſic non poſſet dirigi ad unum, & non ad alium. Neque ſecundum, quia debuiſſent angeli inter ſe conuenire, ad ſtatuendam eius ſignificationem, quod cum fieri nequeat ſine mutua locutione, fuiſſent ſecum locuti, priuſquam fuiſſet ſtatutus modus locutionis, quod repugnat. Ergo neque poteſt eſſe locutio.

3. Non poteſt unus angelus loqui cum alio, niſi aliquid producat in illo, adhoc ut excitetur ad audiendum. Nihil autem poteſt angelus producere in alio. Nam vel eſſet conceptus, vel ſpecies? Non primum, quia non eſſet vitalis. Neque ſecundum, quia ſupponimus, omnes angelicas ſpecies eſſe illis à Deo inditas. Ergo neque loqui.

Con-

Conclusio, *Possunt angeli inter se loqui, immò de facto loquuntur*. Ita D. Thomas hìc q. 107. ar. 5.

Probatur 1. cum communi theologorum censu, ex multiplici loco sacrorum codicum, ut Isaiæ 6. *Seraphim clamabant alter ad alterum, & dicebant &c.* Et Zachar. 2. *Alius angelus egrediebatur in occursum eius, & dixit ad eum, curre, & loquere ad puerum istum*. Et 1. ad Cor. *Si linguis hominum loquar, & angelorum*. Et psal. 23. *Quis est iste rex gloriæ?* Et sexcenta alia loca.

2. Vnus angelus liberè alium illuminat, ut videbimus. Ergo liberè manifestat conceptum internum, & scientiam, quam de aliquo habet. Atque adeo cùm omnis libera scientiæ manifestatio sit locutio, unus angelus loquitur cum alio. Dixi *liberè*, quia si Deus infunderet Gabrieli speciem conceptus interni, quem Raphael habet in mente, ita ut etiam inuito Raphaele, patesceret Gabrieli, non diceretur hic loqui cum illo. Non ex alio capite, nisi quia hæc manifestatio non fieret liberè, sed necessariò.

3. Ablata ab angelis locutione, tolletur commercium, & subordinatio, quæ sine illa haberi non possunt. Cùm ergo hæc supponantur communiter à theologis, non potest angelis negari mutua locutio.

Ad

Ad 1. Nego minorem. Quamuis enim in angelo non sit obstaculum corporis resistentis, seu impedientis, quò minùs ab alijs penetretur, non tamen est undequaque peruius cognitionibus aliorum, qui illius conceptus, & secreta cognoscere non possunt, nisi illo volente, ut dictum est disp. 12. ar. 8.

Ad 2. Dico, locutionem humanam, de qua sola locuti sumus in lib. perh. esse in genere signi, non autem angelicam, quamuis non negemus, etiam hanc fieri posse per signa spiritualia externa. Sicut enim homo, licèt non indigeat scriptura, & nutibus ad loquendum, cùm illi sufficiant voces, tamen potest etiam illis loqui; ita & angeli, licèt possint loqui sine signis, ut videbimus, possunt tamen illis uti. Ad 1. probationem minoris dico, illam definitionem vel restringi ad signa humana, vel nomine sensus, posse intelligi potentiam cognoscitiuam. Ad 2. dico, hæc signa esse ad placitum, ad quorum institutionem præcesserit locutio, facta per consensum voluntatis.

Ad 3. Nego maiorem, cuius falsitas patebit articulis sequentibus.

AR-

ARTICVLVS II.

An angeli sibi loquantur?

VIdentur loqui, ut contendunt Egidius in 2. p. p. dist. 10. q. 3. art. 1. dub. 4. & D. Thomas hic q. 107. ar. 1. ad 2. Primò quia homo loquitur secum. Ergo etiam angelus. Consequentia patet. Antecedens probatur Primò Sap. 2. *Dixerunt impij cogitantes apud se non recte*. Deinde Matth. 2. *Scribæ hoc audientes, dixerunt intra se, hic blasphemat*. 3. Ex Egidio, & D. Thoma, quorum primus in loco supracitato apertè hoc docet, & affert prò se Augustinum tom. 3. lib. 15. de Trin. c. 10. & alter hic q. 107. ar. 1. ad 2. docet, *conuenit angelo locutio interior, ad quam pertinet, quòd loquatur sibi interiùs*.

2. Verbum æternum est locutio, qua Deus secum loquitur, quia est imago scientiæ Patris. Ergo verbum mentis est locutio, per quam homo, & angelus secum loquuntur.

3. Communiter locutio ut sic diuiditur in externam, & internam. Ergo sicut homo, & angelus per externam loquuntur alteri, ita per internam loquuntur sibi.

Conclusio, *Angeli non possunt secum loqui;*

oqui; adeòque solam exercent locutionem externam.

Secunda pars sequitur ex prima. Si enim locutio non possit esse ad ipsum loquentem, qui non potest esse simul loquens, & audiens, necessariò est ad alium.

Probatur prima pars, omnis locutio est instituta ad hoc, ut per illam loquens manifestet scientiam, seu conceptum, quem habet in mente; & ideo dicit relationem ad audientem, per quam formaliter completur in esse manifestationem. Ergo non potest esse ad ipsum loquentem. Antecedens patet ex dictis in 1. art. Cùm enim proprij conceptus angelorum, alijs non appareant, debent per locutionem manifestari. Probatur consequentia, nam nemo potest loqui, nisi formet conceptum de eo, quod loquitur. Ergo quidquid loquitur, est sibi manifestum, antecedenter ad ipsam locutionem, quæ proinde non est illi ullius conceptus manifestatio, & per consequens neque locutio.

Ad 1. Nego antecedens. Rationem affert Durandus in 2. d. 11. q. 2. nu. 13. inquiens, *locutio interior, per quam homo sibi ipsi loquitur, fit per solam cogitationem*. Quod confirmat Egidius loco cit. dub. 5. dicens, *Interior locutio, quæ fit in mente, est idem quòd cogitatio*. Sed cogitatio non est vera locutio, eò quià non sit manifestatio scientiæ, sed ipsa scien-

scientia manifestabilis per locutionem. Ergo non datur vera locutio ad se ipsum; aliter quoties cogitamus, loquerem ur, quod est absurdum. Hoc autem multò magis valet de locutione humana, quæ cùm fiat per signa, ut probauimus in log. lib. 3. disp. 1. art. 1. non potest dirigi ad se ipsum. Et ratio est, quia signum ut formaliter tale, est id, quod cognitum manuducit ad incognitum. Est autem impossibile, quod aliquis adhibeat signum obiecti A. quin cognoscat ipsum obiectum A. Ergo per tale signum non manuducitur ad eius cognitionem, adeoque respectu illius, non habet rationem signi. Minor probatur, adhibens signum A. debet cognoscere, non solùm entitatem materialem ipsius signi, sed etiam connexionem moralem (si sit ad placitum) quam habet cum obiecto A. per quam formaliter constituitur in esse signum. Ergo debet cognoscere ipsum A. ut terminum huius connexionis; & per consequens fieri non potest, quòd aliquis adhibeat aliquid, ut formaliter signum, quin eodem conceptu cognoscat etiam signatum. Atque adeo respectu illius, cognitio signi non est prior cognitione signati, sicut esset necessarium, ad hoc ut per illud sibi loqueretur.

Vnde patet responsio ad auctoritates, quæ nomine locutionis internæ ad se ipsum,

ſum, nihil aliud intelligunt, niſi cogitationem, ut apparet ex ipſis textibus Sap. & Matth. & ut ſe explicant Auguſtinus, Egidius, & D. Thomas, quorum poſtremus loc: cit. in corp. inquit, *Quando autem mens conuertit ſe ad actu conſiderandum quod habet in habitu, loquitur aliquis ſibi ipſi. Nam ipſe conceptus mentis interius verbum vocatur.*

Ad 2. Nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia Verbum diuinum ut productum, propter realem diſtinctionem à Patre producente, dicit verum reſpectum ad illum, adeòque poteſt eſſe terminus locutionis paternæ. Angelus autem ut informatus verbo, non diſtinguitur realiter à ſe ipſo, ut illud producente, quod cùm ſit actio immanens, afficit idem principium, à quo emanat. Ergo ut affectus verbo, non dicit realem reſpectum ad eius principium, nempe ad ſe ipſum, adeòque non poteſt eſſe terminus veræ locutionis, quæ cùm ſit ad alterum, neceſſariò dicit realem diſtinctionem loquentis ad audientem.

Neque obſtat, quòd realiter verbum diſtinguatur à mente angeli. Nam hæc non eſt diſtinctio ſufficiens ad fundandam veram locutionem internam, quæ ſemper inuoluit in ſuo conceptu formali duo extrema verè correlatiua; aliter proferens vocem, nullo audiente, diceretur loqui

loqui ad extra, ut faciunt dementes, quod est fatuitas. Sicut ergo præter vocem, & proferentem, requiritur audiens, ad perficiendam formaliter locutionem externam, ita præter verbum, & mentem, requiritur aliud ab vtroque distinctum, per cuius auditionem, seu terminationem talis verbi, compleatur formaliter locutio interna, ut inuenitur in Deo, in quo Pater dicens distinguitur à Filio audiente, producto per intellectionem notionalem Patris.

Dices, Verbum æternum est simul locutio Patris, & terminus locutionis; neque enim aliud præter ipsum Verbum, dicitur audiens ad intra paternam locutionem. Ergo etiam in Angelo idem potest habere rationem verbi, seu locutionis *vt quo*, & termini, seu audientis *vt quod*.

Nego consequentiam. Disparitas est, quia Verbum æternum, ut formaliter Verbum, est consubstantiale Patri dicenti, cum quo est unus, & idem Deus, in sola distinctione suppositi; adeoque ut persona per se subsistens, potest terminare paternam locutionem. Verbum autem angeli non est per se ipsum formaliter angelus, seu subsistens, sed solùm actus ipsius, siue impressus, siue expressus. Ergo non potest acquirere rationem termini *vt quod*, sed solum *vt quo*.

Ad

Ad 3. Nego consequentiam. Et dico, in illa diuisione totum diuisum non esse veram locutionem, sed solùm locutionem ut sic, ut abstractam à propria, & impropria, adeòque eius membra diuidentia sunt locutio propria, & impropria.

ARTICVLVS III.

An angeli loquantur ad inuicem per solum consensum voluntatis?

VIdentur non ita loqui, ut contendunt Egidius, Durandus, Scotus, Suarez, & alij, quorum primus in 2. p. 1. d. 10. q. 3. ar. 1. ait, angelos loqui per signa spiritualia. Durandus in 2. d. 11. q. 2. per signa materialia, nempe formando voces in aere. Scotus in 2. d. 9. q. 2. docet, angelum loqui cum alio, producendo physicè in illo conceptum similem suo conceptui, quem vult illi manifestare. Suarez lib. 6. de angelis c. 13. n. 24. ait, non conceptum, sed speciem sui conceptus produci à loquente in audiente, & alij alia, ita ut in hac materia tot sint sententiæ, quot capita. Eorum fundamenta sunt.

1. Ordo voluntatis unius angeli, est ignotus alteri angelo. Ergo non potest secretum manifestare, cùm sit impossibile, ignotum cognosci per ignotum.

2. Omnia alia accidentia, & angelorum proprietates cognoscuntur ab alijs angelis, independenter à consensu voluntatis illa habentis. Ergo etiam cordium secreta.

3. Si nullum signum resultat ex voluntate manifestandi, per quod angelus loquatur, hæc voluntas nullum habet obiectum. Sed est impossibilis actus voluntatis sine obiecto. Ergo per illum sine signis non fit locutio.

4. Si angelus loqueretur, reuelando immediatè suos conceptus, non posset mentiri, quia semper reuelaret quod verè est. Consequens ab omnibus reijcitur ut falsum. Ergo falsum est antecedens.

5. Non potest angelus loqui cum alio, nisi illum excitet, ut attendat, & audiat. Solo autem voluntatis consensu non potest hoc facere, quia hic est immanens in loquente, & nihil transmittit in audientem. Ergo per solum voluntatis consensum non potest loqui.

6. Vel hic consensus est indispensabiliter necessarius, ad hoc ut unus angelus cognoscat secretum alterius, vel non? Si primum, ergo neque Deus posset hoc secretum alteri reuelare, sine tali consensu, quod est absurdum. Si secundum, ergo etiam sine illo potest fieri locutio.

7. Hic consensus non immutat obiectum, quod semper relinquit inuariatum.

Ergo

go nihil facit ad locutionem.

Conclusio, *Quamuis angeli possent in quo casu loqui secum per signa externa, men communis, & propria eorum locu- non sit per productionem conceptus, seu eciei in audiente, sed per solam ordinamem liberam voluntatis, exclusis omni- s signis externis, vt necessarijs.*

Probatur prima pars, quam suppofui- us in 1. artic. in resp. ad 2. quia possunt lures angeli inter se conuenire, per or- inationem liberam suorum conceptuũ, t quoties adhibeant aliqua signa exter- a, significetur aliquid determinatè, ut aciunt homines per notas arbitrarias. Jeque enim hoc vel repugnat ex parte obiecti, vel angelicæ perfectioni. Ergo ũm nullum trahat absurdum, potest ab ngelis adhiberi ad mutuam locutionem.

Probatur secunda pars, non quia con- eptus impressus in audiente, non esset lli vitalis, ut contendit Gibbo; Siqui- em in trac. de visione probauimus, pos- e beatum videre vitaliter Deum, etiam per visionem infusam. Neque ex eo quòd nic conceptus impressus repræsentaret onceptum imprimentem, qui se ipsum on repræsentat, unde infert, quod non sset illi similis. Siquidem probauimus n logica, omnem actum intellectus re- lectere supra se, adeòque repræsentare se psum. Sicut enim actus volitionis vult

se, & obiectum; ita actus cognitionis co gnoscit se, & obiectum, & ut est verbun mentis, repræsentat utrumque; aliter no esset formalis imago, & expressio obiecti Neque valet paritas speciei impressæ, quia cùm hæc sit solùm imago virtualis obie-cti, sicut illud formaliter non repræsentat, ita neque se ipsam. Probo igitur Primò, quia cùm angelus inferior nihil pos sit in superiorem, per influxum physicum non posset cum illo loqui; aliter cùm illuminatio fiat per locutionem (ut videbimus) posset illum illuminare, quod es absurdum. 2. Virtus physica angeli est limitata ad certum spatium. Ergo extra illud non posset cùm alijs loqui, quod communiter negatur cum D. Thoma hic q. 107. ar. 4. & à nobis infra reijcietur ut falsum. Demum quia potest angelus aliquo modo cum Deo loqui (ut videbimus) in quem non potest physicè agere. Ergo eius locutio non fit per physicum influxum.

Probatur tertia, Primò quia eadem argumenta, quæ probant, angelicam locutionem non fieri per productionem cõceptus, probant etiam non fieri per productionem speciei in audiente. 2. Nullum agens creatum potest agere in distans, ut probauimus in 1. de gener. Ergo ad hoc ut angelus loquens produceret in alio speciem sui cõceptus, deberet illam priùs

in

in medio producere. Hoc autem ut corporeum, non esset capax illam recipiendi, & vehendi ad mentem alterius. Ergo non posset illam unus in alio gignere, nisi vel illaberetur in mentem illius, vel operaretur in distans, quæ sunt absurda. 3. Dictum est disp. 10. art. 4. angelorum species rerum naturalium fuisse omnes à Deo illis inditas. Ergo non potest illas unus ab alio accipere. 4. Possunt angeli secum loqui de rebus naturalibus. In tali casu hæc species esset naturaliter ab omnibus cognoscibilis. Ergo non posset per illam unus angelus loqui cum uno, quin ab omnibus audiretur, quod repugnat secreto locutionis.

Probatur quarta, Primò quia tota ratio, cur nos indigeamus verbis, alijsue signis ad loquendum, est quia sumus naturaliter impotentes percipere conceptus alienos, quos ipsi formant in mente, docente hic D. Thoma q. 107. art. 1. ad 1. *In nobis interior mentis conceptus, quasi duplici obstaculo clauditur, primò quidem ipsa voluntate, quæ conceptum illum potest retinere interius &c. secundò autem per grossitiem corporis.* Sed hæc ratio non militat in angelis, qui non habent grossitiem corporis. Ergo nullum aliud habent obstaculum, quàm voluntatem, vel positiuè nolentem reuelare, vel saltem non præbentem consensum ad reuelandum.

Si ergo ſupponamus, voluntatem conſentire, ſtatim reſultat ſecreti reuelatio, adeòque locutio cum illo, ad quam fuerit ordinatus hic conſenſus. Probatur minor, actus proprij, & alieni in angelis non differunt perfectione entitatiua, ſed ſola proprietate dominij. Cùm ergo perfectio entitatiua actuum ſit omnibus communis, & proprietas dominij ceſſet per conſenſum loquentis, nullum remanet impedimentum, ad hoc ut unus percipiat conceptus alienos.

2. Angelus habuit à Deo ſpecies ad cognoſcenda omnia ea obiecta, ad quæ habet potentiam intellectiuam proportionatam. Sed hæc eſt proportionata ad omnia obiecta naturalia. Ergo cùm ſecreta ſint obiecta naturalia, habuerunt illorum ſpecies, & virtutem ſufficientem illa cognoſcēdi; adeòque ad hoc ut unius angeli ſecreta cognoſcantur ab alio, nihil aliud requiritur, niſi quòd ille conſentiat, qui conſenſus cùm ſit extrinſecus cognoſcenti, non poteſt habere reſpectu eius cognitionis rationem cauſæ, quam nullo modo efficit. Ergo habet rationem conditionis *ſine qua non*, qua ſola poſita, virtus adæquata cognoſcitiua angeli, ad quem dirigitur, exit in actum talis cognitionis.

Probatur quinta, & ultima, Primò quia vel ſigna neceſſaria ad loquendum, eſſent

essent naturalia, vel ad placitum? Si primum, ergo non possent dirigi ad unum, quin perciperentur ab omnibus; adeòque angeli non possent loqui cum uno, quin loquerentur etiam cum alijs, quod est absurdum. Si secundum, ergo debuissent omnes angeli in unum conuenire, ad statuendam eorum significationem, adeòque ante omne signum potuissent loqui, unde cadit eorum necessitas. Quod si negetur hæc conuentio, ergo possent omnes prò libito condere noua signa, quod est maius absurdum. Siquidem quamuis perciperentur materialiter, non tamen alijs quidquam significarent, quibus non esset nota eorum significatio.

Præterea hæc signa vel naturaliter ab omnibus cognoscerentur, vel solùm ad placitum adhibentis? Non potest dici primum, quia quæ sunt in angelis naturaliter, semper sunt in illis inuariabiliter, ut videbimus infra, & ideo quæ naturaliter cognoscit, & vult, semper eodem modo cognoscit, & vult. Ergo semper, & cum ijsdem eodem modo ijdem loquerentur, quòd repugnat libertati locutionis, eò quia loquentes non haberent in sua potestate manifestare cui voluerint sua secreta. Ergo est verum secundum, quod sustineri non potest, nisi ex omnium conuentione dedissent signis determinatam significationem, quòd tollit (ut diximus)

mus) eorum necessitatem, nè dicatur dari locutio, ante omnem locutionem.

Demum, vel quando adhibentur hæc signa, requiritur consensus voluntatis adhibentis, ad hoc ut per illa manifestetur secretum, vel non? Si negetur, ergo Angeli loquuntur nolentes, & inuiti, quod est absurdum. Si concedatur, peto, an hic consensus ab audiente cognoscatur immediatè, vel per alia signa? Si primum, ergo etiam potest hoc modo cognosci ipsum secretum reuelandum. Si secundum, de his etiam signis redit argumentum per processum in infinitum. Quòd si dicas, hunc consensum requiri ut conditionem *sine qua non*, nec esse opus ut cognoscatur, habemus intentum. Nam sicut per consensum internum voluntatis constituitur signum, in esse formaliter signum in actu secundo, saltem tamquam per conditionem, ita posset per eumdem constitui ipsum secretum, in esse reuelatum in actu secundo, adeòque absque ullo signo potest fieri locutio, quæ est formaliter secreti manifestatio.

ARTICVLVS IV.

Solvuntur obiecta.

AD 1. Nego consequentiam. Sicut enim species visibilis facit quod videatur

deatur obiectum, quamuis ipsa non videatur, & species intelligibilis facit quod cognoscatur obiectum, licet ipsa per se non cognoscatur; ita & ordo voluntatis potest esse causa, saltem per modum conditionis, ad hoc ut secretum pateſiat, quamuis ipse non patescat. Neque obstat commune axioma, *propter quod unumquodque tale, & illud magis*. Nam debet verificari de causis formalibus, non autem de efficientibus, seu instrumentalibus, & multò minùs de conditionibus requisitis. Nam Deus non est formaliter calidus, quamuis per solem efficiat calorem: neque est albus, quamuis in niue efficiat albedinem. Cùm ergo hic ordo non sit formaliter locutio angeli, sed solùm conditio, quamuis ignotus, potest secretum patefacere. Præterquamquòd ipse consensus voluntatis non est omninò ignotus, sed cognoscitur per ipsam manifestationem secreti, non quidem de formali, sed veluti de consequenti, & arguitiuè. Sicut enim ex eo quòd videatur obiectum A. arguitur, dari in vidente eius speciem; ita ex eo quòd Michael manifestet suum secretum, arguitur eius consensus manifestandi.

Ad 2. Nego consequentiam. Disparitas est, quia alia accidentia, & proprietates sunt in angelo naturaliter, & non liberè. Vel enim spectant ad donum creatio-

nis, vel propria, & naturali actiuitate fuerunt acquisita. Ad prima angelus se habuit merè passiuè, & ad secunda concurrit ut à natura determinatus. Ergo utraque habet necessariò. Atque adeo quia huiusmodi spectant ad naturalem perfectionem naturæ angelicæ, ideo Deus omnium bono prospiciens, omnibus angelis dedit eorum species, ut ab omnibus actu tanquam sua opera cognoscerentur. Actus verò liberi, quia proueniunt etiam ab elicientium libertate, ideo illos posuit sub eorum potestate, quod non esset, si independenter ab eorum voluntate, omnibus patescerent.

Ad 3. Nego maiorem. Et dico, obiectum huius voluntatis esse cognitionem alterius eorum, quæ intendit illi manifestare.

Ad 4. Nego maiorem. Primò quia posset mentiri per voluntatem reuelandi solum inadæquatè suos actus liberos, quasi nihil aliud superesset manifestabile, circa aliquod opus peragendum, quod esset falsum. Deinde potest habere voluntatem manifestandi Michaeli aliquem actum, & non Raphaeli, cui neget habere talem voluntatem, quam verè habet, quod esset mendacium. Posset autem hoc negare præbendo signa voluntatis oppositæ, quæ inducant ad cognitionem falsam. Neque enim dicimus, non posse angelos

loqui

loqui per signa, sed solum non necessariò per illa loqui.

Ad 5. Nego maiorem. Et dico, huiusmodi excitationes non esse angelis necessarias, quia semper sunt attenti, neque peccant inurbanitate, ut homines. Quòd si velimus adhùc illas angelis assignare, dico, illas non fieri formaliter per ipsas locutiones, sed per aliud. Possunt ergo fieri vel per signa externa, vel per conatum pellendi loco, vel per localem approximationem, vel alia actione æquiualenti.

Ad 6. Dico, huiusmodi consensum esse indispensabiliter necessarium, in ordine ad creaturas intellectuales, à quibus tantùm secreta reseruantur, non autem in ordine ad Deum, cui omnia patescunt immediatè. Posset ergo Deus, absque consensu Michaelis, reuelare Gabrieli secreta ipsius, infundendo Gabrieli eorum speciem supernaturalem multò operosiorem, adeòque independentem ab illa conditione, à qua dependent omnes aliæ species naturales, quas habent de facto. Præterea posset infundere immediatam eorum cognitionem, quod diximus esse possibile in trac. de visione, vel alio modo.

Ad 7. Nego antecedens. Cùm enim obiectum huius consensus, non sit actus in abstracto, sed in concreto, nempe ipse angelus consentiens, ut volens, seu

intelligens, per hunc consensum immutatur intrinsecè, Primò quia ex nolente fit volens. Et deinde quia fit naturaliter cognoscibile, cum prius esset naturaliter incognoscibile. Sicut ergo libera equi donatio, innutat intrinsecè ipsum equũ in ratione obiecti, eò quia illum faciat alteri communicabilem, cùm prius esset incommunicabilis, reddendo ipsum donantem honestè spoliabilem equo donato, quò honestè spoliari non poterat; ita consensus Michaelis immutat intrinsecè suum secretum, quod facit communicabile, ubi priùs erat incommunicabile naturaliter.

Dices obiectum consensus non est ipse consentiens, sed secretum, sicut obiectum donationis nõ est ipse donans, sed equus, qui donatur. Ergo sicut equus non immutatur intrinsecè, ita neque secretum, quod in ratione obiecti, remanet inuariatum.

Nego antecedens, retorquendo argumentum, obiectum donationis non est equus materialiter sumptus, sed ut possessus à donante; aliter donari ab ipso non posset, cùm donatio non cadat, nisi supra rem suam. Equus autem ut possessus, dicit ius actiuum in possidente, quod transfertur in donatarium per actum donationis. Ergo obiectum donationis immediatum, est translatio dominij super equũ,

ex donante in donatarium; adeòque est ipse donans, qui se liberè spoliat tali iure, quod fieri non potest, sine intrinseca illius mutatione: Idem dicito de consensu ad cognitionem secreti: siquidem consentiens per illum se liberè spoliat, naturali iure, quod habet retinendi sibi soli suum secretum. Ergo mutatur intrinsecè.

ARTICVLVS V.

An Angeli loquantur cum Deo?

Videntur loqui, ut contendit Egidius in 2. p. 1. d. 10. ar. 1. dub. 3. Primò quia in lib. Iob. c. 1. Deus locutus est sermonem satis prolixum cum Satan, qui toties ei respondit: & Zachar. 1. Dicitur, *respondit Angelus Deo*. Sed responsio non potest dari, nisi per locutionem. Ergo angelus bonus, & malus loquuti sunt cum Deo.

2. Potest Deus loqui angelo imperatiuè. Ergo & angelus Deo loqui responsiuè, & submissiuè, acceptando mandatum.

3. Potest Deus loqui Angelo, illuminando illum, & docendo. Ergo & angelus Deo, gratias agendo.

4. Cum illo loquitur angelus, cui manifestat suam cognitionem. Quoties autem per signa externa, vel quocumque alio modo loquitur cum alijs, siue ange-

lis,

lis, siue hominibus, manifestat Deo suam cognitionem, eò quia hi modi loquendi non lateant Deum. Ergo cum illo loquitur, ut infert Egidius in loco citato.

Conclusio, *Neque angelus, neque homo possunt verè, & propriè cum Deo loqui, quamuis possint locutione latè sumpta*. Ita D. Thomas hic q. 107. ar. 3.

Probatur prima pars, propria, & rigorosa locutio consistit in manifestatione alicuius secreti, quod aliunde non patesceret audienti. Respectu autem Dei, qui scrutatur corda, & renes, nihil est ocultorũ. Ergo nihil potest illi per locutionem manifestari, quod independenter ab illa, ille non cognosceret.

Probatur secunda pars, Primò, quia *potest aliquando locutio* (ut docet Angelicus loc. cit. ad 1.) *ordinari, non ad manifestandum aliquid alteri, sed ad hoc ut per ipsam aliquid ipsi loquenti manifestetur, ut accidit locutioni, per quam discipulus quærit aliquid à magistro*. Hoc autem modo potest angelus multa Deum per modum consultationis interrogare. Ergo potest cum illo loqui.

Dices, interrogatio discipuli intantum est locutio, inquantum manifestat magistro loquentis dubitationem, quæ cæteroqui magistro non pateret. Hoc autem non valet respectu Dei, cui est notissima omnis angeli dubitatio, ante omnem ipsius

inter-

interrogationem. Ergo respectu ipsius non est locutio.

Nego consequentiam, quæ solùm valet de vera, & rigorosa locutione, non autem de latè accepta, in sensu conclusionis.

2. Angeli admirantur diuinam maiestatem, quam nequeunt comprehendere. Sed admirari, & venerari diuinam maiestatem, est quasi quadam voce in laudem eius prorumpere, ut loquitur Egidius loco citato, ex D. Gregorio, qui 2. moral. c. 2. sub med. inquit, *Vox Angelorum est in laudem conditoris ipsa admiratio intimæ contemplationis:* & paulò inferiùs, *Angeli loquuntur Deo, cum per hoc, quòd super semetipsos respiciunt, in modum admirationis surgunt.* Ergo cum Deo loquuntur, ut concludit Angelicus loco citato, *Angelus loquitur Deo, vel consultando diuinam voluntatem de agendis, vel eius excellentiam, quam numquam comprehendunt, admirando,* non tamen rigorosè, sed lato modo.

3. Magnus clamor, magnum est desiderium, ut docet D. Gregorius 2. moral. ex psal. 9. inquiens, *Non ibi Propheta diceret, desiderium cordis exaudiuit auris tua, nisi ipsum desiderium angelorum, vel hominum quoddam loqui, & quidam sermo sit.* Sed angeli clamant apud Deum, ut patet ex multis locis sacrorum codicum, eique exponunt sua desideria, & corda pate-

patefaciunt. Ergo cum illo loquuntur. Quia tamen tàm desiderium, quàm secreta angelorum sunt Deo per se nota, ideo non exercent cum illo rigorosam locutionem.

Vnde patet responsio ad obiecta, quæ numquam probant, manifestari ab Angelis Deo aliquid, quod illi non sit per se notum, independenter ab omni eorum locutione, quod est de essentia rigorosæ locutionis.

ARTICVLVS VI.

An angeli boni loquantur cum malis, & inferiores cum superioribus & omnes cum homine? Vbi an requiratur proximitas loci ad huiusmodi locutiones?

Videtur 1. quod Angeli sancti non loquantur cum damnatis. Primò quia est ingens distantia inter illos. Et deinde quia cùm locutio sit effectus consuetudinis, & amicitiæ, videtur dedecere angelos, quod cum prauis exerceatur.

Videtur 2. quod localis distantia impediat angelorum locutionem. Primò quia locutio est quædam operatio loquentis. Sed angelus non operatur vbi non est. Ergo neque loquitur.

2. Ita se habet locutio ad audientem, sicut visio ad coloratum. Sed visio non potest esse ad coloratum remotissimum. Ergo

Ergo neque angeli locutio ad angelum audientem, qui longissimè distet.

3. Isaiæ 6. Seraphim clamant alter ad alterum. Sed ad clamorem, multum facit distantia localis. Ergo cum clamor fiat per locutionem, etiam ad hanc facit localis distantia.

Videtur 3. quòd nullus angelus cum hominibus loquatur. Primò propter enormem distantiam. Et deinde quia homines non habent species conceptuum angelorum, nec possunt illas ab angelis accipere. Ergo illis nihil iuvat consensus voluntatis.

Videtur 4. Quod angelus inferior non loquatur cum superiori. Primò quia cùm locutio sit scientiæ loquentis manifestatio, est quædam illuminatio. Sed angelus inferior non illuminat superiorem. Ergo neque loquitur cum illo. 2. Angelus superior comprehendit inferiorem. Ergo nihil potest hic illi manifestare, quod aliunde non innotescat. Atque adeo sicut per hoc non loquitur Deo, ita neque cum superiori.

1. Conclusio, *Angeli sancti loquuntur cum damnatis, & inferiores cum superioribus, & omnes cum hominibus.*

Probatur prima pars, Per hoc quòd angeli præuaricatores detrusi fuerint ad inferos, non amiserunt esse angelos, neque species rerum naturalium, quas habuerunt

à Deo

à Deo in primo suæ creationis instanti, quamuis fuerint quoad aliqua vel diminuti, vel impediti, ut videbimus. Ergo eodem modo cognoscunt naturalia, sicut cognoscebant ante peccatum. Sed tunc loquebantur cum omnibus alijs. Ergo etiam nunc loqui possunt de rebus naturalibus, consentiendo, ut secreta sibi reseruata, bonis angelis innotescant, quod est formaliter loqui cum illis.

Probatur secunda pars (quam hìc prosequitur D. Tho. ar. 2. in corp.) Primò quia Dyonis. c. 7. de cæl. hier. docet sub med. *Inferiores angeli superioribus dixerunt, quis est iste rex gloriæ?* Deinde, possunt inferiores manifestare superioribus quæ dependent ex ipsorum voluntate. Hæc autem manifestatio non est illuminatio, sed locutio tantùm, ut si aliquis alteri dicat, *volo hoc discere, vel facere*. Et ratio affertur ibidem à D. Thoma, quia *voluntas creata non est lux, nec regula veritatis, sicut est voluntas diuina, sed participans lucem. Vnde communicare ea, quæ sunt à voluntate creata, inquantum huiusmodi, non est illuminare. Non enim pertinet ad perfectionem intellectus mei, quod tu velis, vel quòd tu intelligas cognoscere, sed solùm quid rei veritas habeat*. Ergo potest fieri ab inferiori ad superiorẽ. Præterquamquòd vera illuminatio nõ fit, nisi de rebus supernaturalibus, ut videbimus.

Ergo

Ergo quamuis angeli superiores cognoscant aliquid ab inferiori, non proinde illuminantur.

Probatur tertia pars, quia (ut ait D. Thomas hic q. 111. ar. 1. in corp. *possunt angeli proponere hominibus intelligibilem veritatem, sub similitudinibus sensibilium.* Sed hoc est formaliter manifestare secretum. Ergo est formaliter loqui. Et ideo dicitur Lucæ 1. *Angelus locutus est Zachariæ.* Et paulò inferiùs, *dixit angelus Mariæ.* Quomodo autem possit Angelus facere huiusmodi propositionem, seu manifestationem, explicatur ab Egidio hic d. 10. q. 3. ar. 1. dub. 6. dicente, *solùm ergo loquitur angelus homini, virtutem suam ad corporalia applicando, nempe aerem commouendo, vel suum organum phantasticum immutando*, ut accidit, cum baptizato Christo Domino in Iordane à Præcursore, audita est vox in aere dicens, *hic est filius meus dilectus*: & cum angelus apparuit Mariæ dicens, *Aue gratia plena Dominus tecum*: & cum Angelus Raphael locutus est Tobiæ &c. Præterea potest mouere species existentes in memoria, noua in nobis excitare phantasmata, & eadem ordinare, & quodammodo viuificare, ut fusè prosequitur Egidius loco citato. Neque obstat, quòd Angelus non sit homini notus secundùm suam substantiam, nam satis est, quòd pateat per effe-

effectus, vel in ipso aere, vel in phantasia immutationem aliquam sensibilem faciẽdo, ut idem docet ibidem.

2. Conclusio, *Requiritur quidem proximitas loci, ad hoc ut angelus cum homine loquatur, non autem adhoc ut loquatur cum alijs Angelis.*

Probatur prima pars, hæc locutio non potest fieri, nisi per signa aerea, vel immutatione phantasmatum, facta per applicationem corporum, unde resultet in homine audiente, vel visio corporea, vel physicus contactus. Sed hæc omnia fiunt per motum localem, ut prosequitur Suarius disp. 35. met. sect. 6. n. 20. secutus Angelicum hic quę. 111. art. 1. Ergo possunt à distantia retardari. Et ratio est, quia si Angelus formet in aere sensibiles caracteres, non possunt ab homine videri, nisi huiusmodi notæ transmittant ad eius oculum species visibiles, ut probauimus in 3. de anima. Sed hi caracteres non possunt producere sui species, nisi in proportionata distantia. Ergo in maiori distantia, excedente sphæram eorum actiuitatis, videri non possunt, saltem connaturaliter. Et hæc est ratio, cur cænanti Balthassari apparuerunt in pariete, digito angeli descripti caracteres illi, *Mane, Thecel, Phares*, vt ab illo perciperentur, quod non accidisset in maiori distantia. Hoc autem multò magis valet

de

de physica corporum phantasticorum applicatione, quæ non fit, nisi immediatione subiecti, quæ dicitur contactus formalis, vel immediatione virtutis, quæ dicitur contactus virtualis. Ergo locutio angeli cum homine, quia debet fieri sensibiliter, non potest excedere distantiam proportionatam.

Probatur secunda pars cum D. Tho. hic q. 107. ar.4. & Egidio hic d. 10. q. 3. ar. 1. dub. 2. Locutio angeli cum angelo habetur per operationem intellectualem. Sed hæc est omnino abstracta à circumstantijs loci, & temporis. Ergo nihil in illam facit seu loci distantia, seu temporum diuersitas. Atque adeo sicut homines possunt cogitare obiecta remotissima, tàm loco, quàm tempore, ita & angeli illa eadem per mutuam locutionem sibi patefacere.

ARTICVLVS VII.
Soluuntur obiecta.

AD 1. primæ sententiæ patet responsio ex modo dictis, cum probauimus, nimiam distantiam impedire quidem locutionem cum homine, quæ fit per signa sensibilia, non autem cum alijs angelis, quæ fit per consensum voluntatis, Ad 2. Nego antecedens, quod valet solùm de locutione amicabili, non autem

de

de imperatiua. Sicut ergo Deus loquitur cum Dæmonibus imperando, cur non poterunt angeli, qui sunt spiritus administratorij Dei?

Ad 1. secundæ sententiæ distinguo maiorem, locutio angeli actiuè considerata, est eius operatio, concedo. passiuè considerata, nego. Et admissa minori, distinguo consequens, non loquitur actiuè, concedo; passiuè, nego consequentiam. Explico distinctionem, locutio angeli adæquatè sumpta duo dicit, nempe manifestationem actiuam secreti, quæ fit formatione verbi, & consensu voluntatis illud ad alium dirigentis, & hæc est intrinseca angelo loquenti, & denominatur locutio: & præterea dicit manifestationem passiuam, quæ fit in alio angelo, ad quem dirigitur consensus, & est terminus talis locutionis, & denominatur auditio, seu percæptio secreti. Quatenus ergo dicit manifestationem actiuam, quia est intrinseca loquentis operatio, non potest fieri, nisi ubi est loquens. Quatenus verò dicit manifestationem passiuam extrinsecam loquenti, potest fieri ubi non est loquens, cuius non est operatio, sed terminus extrinsecus eius operationis. Atque adeo sicut potest unus angelus alium videre, quamuis maximè distantem, ita potest in illo videre ea omnia, quæ à tali angelo ad se ordinantur, ut docet Angelicus q. 107. ar. 4. ad 1.

Ad

Ad 2. Nego maiorem. Disparitas est; quia ad visionem corpoream concurrit actiuè obiectum, per sui speciem oculum informando, & ipse oculus per expressionem illius illud attingendo. Cùm ergo obiectum non possit operari extra sphæram suæ actiuitatis, ideo in enormi distantia videri non potest. Ad locutionem autem angeli A. cum B. non concurrit actiuè ipse angelus B. & ideo illius percæptionem non potest impedire loci distantia. Neque obstat, quod angelus B. perficiat locutionem expressione, seu percæptione secreti sibi reuelati, quæ est eius operatio. Siquidem ad locutionem (ut dictum est) requiritur quidem duplex actio, nempe loquentis, & audientis, & ideo uterque concurrit actiuè, quia tamen utraque actio est immanens, ideo neuter concurrit transitiuè, sed solùm intransitiuè, ad quod nihil facit loci distantia. In visione autem organica, præter actionem immanentem videntis, requiritur etiam actio transiens obiecti, qua immittat ad videntem speciem sui; & ideo potest impediri distantia loci.

Ad 3. Distinguo maiorem cum D. Tho. ibid. ad 2. clamant magnitudine vocis, nego: magnitudine effectus, vel obiecti reuelati, concedo. Et admisso quòd clamor vocis impediatur distantia, non autem alius clamor, nego consequentiam.

Sicut

Sicut ergo D.Greg. 2.moral. c.6. inquit, *tantò quisque minùs clamat, quantò minùs desiderat* (ut refert ibid. Angelicus) supponendo clamorem fieri magnitudine desiderij; ita possumus dicere, clamorem illum Seraphim factum esse, non voce corporea, cuius sunt incapaces, sed vel expositione rei maximæ, vel effectus inde maximi resultantis, ad quem nihil facit loci distantia.

Ad 1. tertiæ sententiæ patet responsio ex 1. concl. in probatione tertiæ partis. Et concedimus, requiri loci proximitatem ad locutionem angeli cum homine, ut probauimus in 2. conclusione. Neque obstat, quòd Lucæ 16. anima diuitis loqueretur cum Abraham. Nam inprimis illa locutio fuit tantum similitudinaria, per modum parabolæ à Christo inductæ. Et deinde si quis velit, fuisse veram locutionem, dico fuisse supernaturaliter factam, cùm non possint damnati commercium cum beatis habere..

Ad 2. Nego antecedens. Quamuis enim homines non habeant species angelorum, possunt nihilominùs accipere ab illis species eorum, quæ sunt in angelis, non quidem immediatè, sed mediantibus sensibilibus signis, & effectibus, ut diximus in 1. conclusione.

Ad 1. quartæ sententiæ. Nego maiorem, cum non qualibet locutio sit illuminatio,

ratio, ut diximus in secunda parte primę conclusionis, & probabimus infra. Ad 1. Nego maiorem, propter dicta disput. 2. art. 3. ubi negauimus, angelos inferiores comprehendi à superioribus. Præterquamquòd quamuis admittatur comprehensio, non tamen sequitur per illam cognosci etiam actus liberos, qui sunt sub perfecto dominio voluntatis, nec patent naturaliter, nisi Deo.

DISPVTATIO XV.

De Illuminationibus Angelorum.

QVęremus 1. An unus angelus alium illuminet? 2. An sicut superior illuminat inferiorem, ita hic illuminet superiorem? 3. Quomodo fiat hæc illuminatio. Et demum an possit vnus illuminari, non illuminatis alijs?

ARTICVLVS PRIMVS.

An vnus angelus illuminet alium?

DVrandus in 2. d. 11. q. 3. n. 19. respondet negatiuè dicens, omnes angelos immediatè à Deo illuminari. Priò quia dicitur Apoc. 21. quòd urbs cæ-

lestis Hyerusalem *non indigeat Sole, aut Luna, ut luceant in ea, nam claritas Dei illuminabit eam, & lucerna eius est agnus.* Ergo sicut Sol, & Luna non illuminant homines, unum per alium luce materiali, sed omnes immediatè, ità lumen Dei illuminat omnes sanctos, siue angelos, siue homines immediatè, luce intellectuali, & nullum mediante alio.

2. Quæ spectant ad beatitudinem, habentur à Deo solo immediatè. Sed illuminatio spectat ad beatitudinem, saltem accidentalem. Ergo habetur à solo Deo.

3. Illuminatio fit per aliquam actionem confortatiuam luminis naturalis; sic enim vnum calidum confortatur ex præsentia magis calidi, à quo intenditur. Sed lumen intellectuale unius angeli non agit in lumen intellectuale alterius; neque enim illud imprimit, cùm sit à solo Deo; neque intendit, quia est incapax magis, & minùs. Ergo neque illud confortat, adeòque unus non illuminat alium.

4. Vel illuminatio fit liberè, vel necessariò? Si primum, ergo angelus illuminans posset non illuminare, adeòque posset non exequi mandatum primi illuminantis, quo adigitur ad alijs communicandum quod sibi reuelatur, quod repugnat angelis beatis. Si secundum, ergo angelus inferior haberet eamdem scientiam,

ı, quam habet superior, & cùm omnia m ab illo doceatur, non posset am- s doceri, quæ sunt maiora absurda. onclusio, *Angeli superiores illumi- inferiores, non tamen hi illuminant riores.*

robatur prima pars, quam tuentur ımuniter theologi, cum D. Thoma, q. 106. ar. 4. Primò, illuminatio est n atque manifestatio, ut probat ibid. gelicus ar. 1. ex D. Paulo ad Ephes. 3. *i omnium Sanctorum minimo data est ia illuminare omnes, quæ sit dispensa- acramenti absconditi à sæculis in Deo.* .5. *Omne quod manifestatur, lumen est.* angelus superior manifestat alteri ve- tem, quam ipse cognoscit, & alter ɔte inferior, cognoscere non posset. o angelus superior illuminat inferio- , docendo sanctas theorias, ut docet Egidius.

. Dyonysius c. 7. de cæl. hier. docet, *l Theologi* (hoc est Dauid, & Isaias, ponit Valentia hic disp. 8. q. 4. pun- 1.) *apertius indicant, inferiores scilicet stium spirituum ordines à superioribus norum operum scientiam honestissimè re; qui verò celsiores omnibus sunt, à ate ipsa (ut fas est) seorsim sacratiùs liri.* Et c. 8. sub med. docet, quòd eli secundæ hierarchiæ purgantur, & ıinantur per angelos primæ hierar-

 chiæ.

chiæ. Ergo de hac re dubitari non potest cum hic author summam in hac materi habeat authoritatem, eò quia (ut ipse te statur c. 6.) quidquid de angelis scriptum reliquit, didicit oretenus ab Apostolis & præcipuè à D. Paulo, à quibus fuit ips illuminatus.

Neque est audiendus Durandus, qu loc. cit. conatnr exponere magnum Dyo nisium, dicens huiusmodi illuminationem mediatam, non fieri per causalitatem sed per consequentiam quamdam, quate nus *omnes simul tempore à Deo illuminan tur, sed priùs unus, quàm alius natura, ve dignitate; & ita unus mediante alio, me diatione cuiusdam consequentiæ*, quam consequentiam taliter explicuerat, *qui omnes angeli continuantur in irradiation diuini luminis, siue naturalis, siue superad diti, ideo quod præsentatur primo angelo ordine cuiusdam consequentiæ præsentatu omnibus*. Nam hæc posterioritas conse quentiæ, vel est purum opus rationis ra tiocinantis, vel ratiocinatæ? Si primum ergo verè ex parte obiecti non datur sub ordinatio unius angeli ab alio, quod re pugnat Dyonisio, & communi theologo rum censui, sed solùm per nostrum mo dum intelligendi, qui esset omninò irra tionalis, si nullum haberet fundamentum ex parte obiecti. Si secundum, ergo no est sola consequentia formalis, sed etiam obie-

biectiua, quæ tandem debet reduci ad hoc, quòd unus angelus aliquid operetur in alium, quod est formaliter illuminatio, quam propugnamus.

3. Isaiæ 63. dicitur, *quis est iste, qui venit de Edom?* Et psal. 23. *Quis est iste rex gloriæ?* Sed hoc iuxta unanimem Patrum expositionem, & præcipuè Dyonisij, nihil aliud significat, nisi imperfectam angelorum inferiorum cognitionem, quã habebant de resurrectione Christi Domini, quoad circumstantiam eius gloriosi triumphi; & ideo ut fiant certiores, interrogant superiores, qui eis respondent dicentes, *Dominus virtutum ipse est Rex gloriæ*, illos purgantes de hac nescientia.

4. Quamuis Deus posset omnia facere per se ipsum immediatè, non tamen facit, sed corpora inferiora gubernat, & illuminat per superiora, ut ordo subordinationis seruetur in corporalibus; ita quamuis posset per seipsum omnes angelos illuminare, non tamen illuminat, sed ut seruetur spiritualium substantiarum subordinatio, unam illuminat mediante alia, ut obseruat D. Thomas q. 9. de ver. ar. 1. & hic ar. 4. in corpore, & alibi sæpe.

Probatur secunda pars, illuminatio fit per purgationem à nescientia, & per actũ quemdam magisterij (ut videbimus) quo perficiatur illuminatus. Non est autem conueniens, quòd qui est natura perfe-

ctior, & Deo proximior, purgetur, doceatur, & perficiatur ab eo, qui est natura imperfectior, & Deo remotior. Aliter tolleretur statuta subordinatio. Ergo inferior non illuminat superiorem. Præterea illuminatio est manifestatio veritatis de his, quæ pendent à diuina voluntate. Ergo si inferior illuminaret superiorem, illi manifestaret huiusmodi veritatem. Hoc autem est impossibile, quia vel hæc veritas esset naturalis, vel supernaturalis? Si primum, ergo multò clariùs percipitur à superiori, qui habet species uniuersaliores, ut dictum est disp. 10. Si secundum, ergo prius à Deo reuelatur superiori, ad seruandam eorum subordinationem. Ergo nihil habet inferior, quo possit superiorem illuminare per suam locutionem.

Dices, Apostoli, & Prophetæ docuerunt plura mysteria ipsos angelos, quamuis essent illis inferiores, ut dicitur ad Ephes. 3. *Vt innotescat principatibus, & potestatibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei*. Præterea Lucifer licèt superior multis angelis sanctis, potest ab illis illuminari. Ergo &c.

Inprimis dico, esse Deo arbitrarium reuelare cuicunque voluerit sua secreta. Et ideo potuisse Verbum incarnatum reuelare immediatè Apostolis aliquod gratiæ mysterium, saltem quoad aliquas circum-

cumſtantias, quod angelis occultauerit. Hoc autem non tollit quò minùs regulariter loquendo, oppoſitum accidat. Deinde ad hunc locum aliam reſponſionem attulimus diſp. 10. ar. 5. ad 2. Et demum dico cum D.Tho. ſuper hunc locum, nullum beatum illuminari à viatoribus, eo quia quidquid hi à Deo per reuelationem acceperint, ab illis videatur in Verbo. Et ideo Chriſtus Dominus Luc. 7. cùm prætuliſſet Baptiſtam cunctis hominibus, concluſit, *Qui autem minor eſt in regno Dei, maior eſt illo*. Ergo quamuis angeli per Apoſtolos aliquid cognouerint, non tamen fuerunt ab illis illuminati, quia Apoſtoli illos non docuerunt, ſed ſolùm opere myſteria multa expleuerunt, & fecerunt actu cognoſcibilia, quæ priùs in diuinis ideis erant omnibus abſcondita, ut docet idem Angelicus in 2. d. 11. q. vn. ar. 4. Ad inſtantiam de Lucifero, dico, illum nón illuminari ab angelis ſanctis, Primò quia illi nón manifeſtant veritates naturales, quæ illi patent. Et deinde quia ſi aliquid manifeſtent de ſupernaturalibus, Deo permittente, non proinde fiunt meliores, quod eſt proprium illuminationis, quæ perficit illuminatum. Vnde nec unus Dæmon, licèt ſuperior, illuminat alium.

ARTICVLVS II.
Soluuntur obiecta.

AD 1. Respondetur communiter cum D. Tho. q. 9. de ver. ar. 1. ad 13. *Quod auctoritas illa intelligenda est de his, quæ pertinent ad cognitionem beatitudinis*, quam aliqui restringunt ad solam essentialem, & alij dilatant etiam ad accidētalem, eo quia solus Deus est ille, qui dat omnibus beatitudinem vtramque immediatè, iuxta glossam illius loci, dicendo quòd illuminat maiores, & minores, ut ibi refert Angelicus, hoc est superiores, & inferiores. Sed quia ibi loquitur Apostolus de empyreo, tamquam de cælesti Hyerusalem materialiter sumpta, quò non peruenit lumen solis, & multò minùs Lunæ, & nos philosophicè loquentes in 3. de cælo diximus, empyreum habere lucem innatam, congruenter possumus dicere theologicè, corpus gloriosum Christi Domini esse in illo instar Solis, totum illuminantis luce materiali. Ergo hæc authoritas nihil facit, aduersùs illuminationem angelorum intellectualem unius in alium.

Ad 2. Dico, verum esse haberi à Deo solo immediatè quæ spectant ad beatitudinem essentialem, non autem ea, quæ spectant ad accidentalem, quæ cum includat inter alia, etiam commercium beato-

rum,

rum, vt diximus in loco, & hoc ſupponat amicabilem conſuetudinem, & communicationem ſecretorum, poteſt, & de facto completur per multa bona creata, quæ pendent etiam ab alijs. Hoc autem non obſtat, quòd etiam hæc non ſint à Deo, primò quia eſt eorum omnium primum, & neceſſarium principium. Et deinde quia cenſetur per ſe ipſum facere Deus, quoties facit per alios, quibus ipſe ſuam authoritatem impertitur, vt dicimus de Eccleſia. Cùm ergo ſuperioribus angelis ſuam impertiatur authoritatem, ad aliquid inferioribus reuelandum, etiam hoc cenſetur à Deo fieri; adeòque tota beatitudo à Deo eſt.

Ad 3. Nego minorem. Et dico, lumen inferioris intendi per conuerſionem, ſeu applicationem ad lumen ſuperioris. Quomodo autem id fiat, videbimus in ar. ſequenti.

Dices, lumen intellectuale per ſe conſequitur eſſentiam angeli. Ergo non poteſt poni intencio in lumine, quin ponatur in ipſa eſſentia. Sed in hac poni non poteſt. Ergo neque in illo.

Inprimis nego antecedens. Vel enim prò lumine intelligitur virtus intelligendi, vel ſpecies intelligibilis? Si primum, cùm non diſtinguatur ab eſſentia angeli, vt probauimus diſp. 9. ar. 1. non ſequitur eius eſſentiam, cum qua eſt unum, & idem.

 Si

Si secundum, cùm species non sint angeli proprietates, vt probauimus disp. 10. ar. 5. non sequuntur per se eius essentiam, sed deforis infunduntur à Deo. Deinde nego primam consequentiam. Sicut enim calor intenditur, quamuis procedat à substantia ignis, quæ intendi non potest, quod idem dico de actu intellectionis pre intellectu, de visione præ oculo, frigore præ niue &c. ita potest intendi lumen angeli, licèt non intendatur eius substantia. Aliter nulla posset fieri intensio. Cùm enim omnis qualitas sit in substantia, in qua inhæret, si eius intensio refunderetur in subiectum, sicut hoc intendi non potest, ita neque ulla qualitas intendi posset, quod est absurdum.

Ad 4. Dico, illuminationem fieri partim liberè, & partim necessariò, non quidem necessitate physica, sed morali. Fit liberè, quatenus angelus superior multa inferioribus manifestat, quæ cùm spectent ad eius actus liberos, quos naturaliter habet, posset non manifestare. Sicut enim inferior liberè consentit, vt sua secreta cognoscantur à superiori, ita & superior inferiori, vnde resultat materia mutui amoris, & fouetur amicitia. Fit autem necessariò, quando Deus aliquid exponit superiori, cum præcepto vt communicetur inferiori, cuiusmodi sunt illa, quæ spectant ad hominum custodiam, tradi-

tam

tam inferioribus, & ad salutem electorum. Hinc tamen non sequuntur absurda inculcata. Non primum, quia quamvis inferior, & superior conuenirent in paritate scitorum, non tamen conuenirent in modo sciendi, qui semper esset perfectior in superiori, qui eadem cognosceret per species magis vniuersales, adeòque perfectiores. Sicut enim beati quamuis omnes videant totum Deum, & conueniant in beatitudine obiectiua, non tamen sunt æquè beati, quia vnus alio perfectiùs videt, & ideo discrepant in beatitudine formali; ita illuminans, & illuminatus. Neque secundum, quia (vt docet hic D. Tho. q. 106. ar. 4. ad 3.) semper Deus noua reuelat superioribus angelis, vsque ad finale iudicium, maximè spectantia ad mundi gubernationem, & electorum salutem. Quid sit autem futurum post finale iudicium, non licèt homini perscrutari.

ARTICVLVS III.

An illuminatio fiat per locutionem? Vbi an possit fieri vni, & non aliis.

Videtur non fieri, vt contendunt Scotus, Heruæus, Marsilius & Suarez, quorum primus asserit, fieri per productionem conceptus in illuminato: secundus producendo maius lumen intel-

lectuale: tertius introducendo nouam dispositionem, ad lumen à Deo recipiendum: & quartus producendo nouam speciem.

1. Quia si fieret per locutionem, illuminatio facta vni, non extenderetur ad omnes inferiores, sed ad illos tantùm, ad quos dirigeretur consensus voluntatis illuminantis, vt diximus de locutione. Hoc autem repugnat Dyonisio 15. de cæl. hier. docenti, *vnaquæque cælestis essentia intelligentiam sibi traditam aliis communicat*. Ergo non fit per locutionem.

2. Quamuis Dæmon superior loquatur cum inferiori, non tamen illum illuminat, vt docet D. Thomas hic q. 109. ar. 3. quod idem diximus de angelis sanctis, loquentibus cum superioribus. Ergo locutio non est illuminatio.

3. Ita se habet illuminatio facta à superiori angelo, sicut eius illuminatio facta à Deo. Sed hæc fit per productionem nouæ speciei. Ergo & illa.

4. Angelus superior illuminat, confortando lumen inferioris, excitando, & applicando eius intellectum. Sed hæc non possunt fieri, sine productione alicuius intrinseci in ipso illuminato. Ergo ad illam non sufficit locutio.

Conclusio, *Omnis illuminatio fit per locutionem, non tamen omnis locutio est illuminatio*. Ita D. Thomas q. 106. ar. 1.

Pro-

Probatur prima pars, quam tenent expresse Egid. Bonauentura, Caietanus, & Gibbo, cum plerisque Thomistarum, Primò, omnis illuminatio est manifestatio agnitæ veritatis, vt probat D. Thomas hic q. 107. ar. 1. Omnis autem manifestatio veritatis agnitæ, non solùm manifestat ipsam veritatem obiectiuam, sed etiam conceptum, quem de illo format ipse manifestans. Ergo cùm manifestatio conceptus sit formaliter locutio, omnis illuminatio est formaliter locutio. Minor patet ex lib. perhier. Probatur maior, nam illuminare alium, est formaliter illum docere, vt supra diximus. Sed docere, est exponere agnitam veritatem. Ergo est loqui.

2. Ex Dyonisio c. 15. de cæl. hier. docente, *Vnaquæque substantia intellectualis datam sibi à diuiniore vniformem intelligentiam prouida virtute diuidit, & multiplicat ad inferioris sursum ductricem analogiam*, idest (ut explicat ibid. S. Thom.) quòd Angelus superior, expressus nomine diuinioris substantiæ, quodammodo diuidit, & particularizat quæ ipse solùm sub ratione uniuersali cognouit, sicut faciunt Doctores, qui ut discipuli intelligant, quod ipsi in summa capiunt, multipliciter distinguunt, prouidentes capacitati illorum. Id enim quod inferior sufficienter non intelligeret, si solùm sibi

pro-

proponeretur sub aliqua ratione uniuersali, bene percipitur per appositas similitudines, & distinctiones redactum ad particularia. Nam e. g. difficillimè homo rudis intelliget aliquam demonstrationem mathematicam, paucis terminis explicatam ab aliquo insigni mathematico, quam deinde facilè intelliget, si pluribus terminis, appositisque similitudinibus explicetur. Sed hæc fieri non possunt, nisi per locutionem. Ergo angeli per illam illuminantur, ita ut quæ paucis comprehensa, à superioribus intelliguntur, intelligantur ab imperfectioribus, per illos tantùm pluribus explicata.

Probatur secunda pars, non omnis locutio docet audientem. Nam aliquando potest esse locutio angeli inferioris ad superiorem, & aliquando de re falsa. Sed hæc non docet, docente Aug. lib. 9. de Trin. c. 15. *Verbum nostrum non semper gignitur de scientia, sed aliquando gignitur de ignorantia; multa enim dicimus, quæ ignoramus.* Sed quæ non docet, non illuminat. Ergo non est illuminatio, ut concludit Egidius hic in resol. dubij primi exemplo discipuli, & magistri. Quòd si loquamur de locutione Dei ad angelos, vel angeli ad homines, ait, *locutio Dei est manifestatio voluntatis Dei. Cùm ergo voluntas Dei sit causa omnium rerum, eius locutio erit manifestatio causæ omnium rerum.*

rum. Sed manifestare causam rerum, quas Deus est facturus, est illuminare, Ergo omnis locutio Dei est illuminatio, ut docet etiam D. Thomas hic ar. 2. ad 3. Et affert rationem, quia cùm voluntas Dei sit regula veritatis, etiam scire quid Deus velit, pertinet ad perfectionem, & illuminationem mentis creatæ.

De locutione angelorum dico, quod si sermo sit de beatis, cùm hi semper videant Deum, non possunt errare, & quia nos amant propter Deum, cuius sumus imagines, nolunt nos decipere, & ideo quoties nobiscum loquuntur, nos illuminant. Angeli verò mali, quia multa nesciunt, & quia nos oderunt, adeòque cupiunt in errorem inducere, ut pereamus, ideo non illuminant suis locutionibus, sed potiùs obtendunt tenebras ut illudant.

Ad 1. Nego minorem. Ad auctoritatem Dyonisij dico, quòd angelus illuminans, potest dirigere suam locutionem ad omnes illos, quos vult illuminare. Et sic quamuis fiat per locutionem, non restringitur ad solos paucos. An autem possit fieri illuminatio uni, & non alteri eiusdem ordinis, videbimus infra.

Ad 2. Patet responsio ex dictis, quia cùm Diabolus sit pater mendacij, & osor Dei, & hominum, non habet prò fine ordinare suam locutionem, ad hoc ut mens audien-

audientis feratur in Deum; & ideo eius locutio non est illuminatio. Quoad angelos sanctos, dico, locutionem eorum esse quidem manifestatiuam superioribus alicuius veritatis, non tamen esse illuminationem, quia non est de his, quæ pendent à prima regula veritatis, nempe à diuina voluntate, sed de his, quæ pendent à voluntate ipsius loquentis, quæ est regula propria ipsius, & non communis omnibus.

Ad 3. Nego maiorem. Disparitas est, primò quia Deus, ut causa uniuersalissima simpliciter necessaria, ad hoc ut cuncta alia existant, & operentur, sicut potuit ab initio infundere angelis rerum naturalium species, ita potest in tempore infundere species rerum supernaturalium. Angeli autem non habent hanc facultatem. Deinde quia Deus, ut supremus omnium Dominus, potest illabi in intellectum angelicum, producendo in illo cognitionem obiecti, quod illi vult reuelare, quod toties concessimus fieri posse, & ex professo in trac. de visione. Angelus autem non potest illabi in angelum inferiorem.

Ad 4. Nego minorem. Et dico, angelum illuminantem producere quidem aliquid in se, nempe consensum voluntatis, quo dirigit suum conceptum ad alium, ex quo sequitur etiam noua productio

ali-

alicuius in ipso illuminato, nempe cognitionis veritatis manifestatæ. Ad hanc autem cognitionem, non concurrit effectiuè angelus illuminans, sed solùm remouendo prohibens, eo modo quo aperiens fenestram domus est causa ingressus solis, & calefactionis in illa factæ. Cùm enim veritas à Deo reuelata Michaeli e. g. cognosci non posset à Raphaele, eò quia obstaret dominium, quod habebat Michael supra illam, ut à se cognitam, & possessam, remoto hoc obstaculo per eius consensum, fit cognoscibilis proximè Raphaeli, vel per applicationem speciei, quam habet de illa, si sit naturalis, vel per acceptionem nouæ speciei, siue cognitionis, si sit supernaturalis.

Dices, Deus non dependet à consensu Michaelis, ad hoc ut producat in Raphaele speciem, seu cognitionem veritatis supernaturalis. Ergo Michael non potest remouere prohibens.

Nego consequentiam. Quamuis enim Deus in operando ad extra à nullo dependeat, tamen potest liberè alligare unum cum alio. Sicut ergo non vult reuelare hanc veritatem Raphaeli, nisi per Michaelem, ita eius manifestationem alligauit cum consensu Michaelis, quo remoueatur obex dominij, sub quo illam tradidit Michaeli.

Ex dictis infer, posse fieri illuminatio-

nem

nem uni, vel pluribus, & non alijs. Cùm enim fiat per locutionem, & hæc ad arbitrium loquentis, manifestet cuicumque placuerit secretum ipsius, & non alijs, etiam illuminatio, ut est formaliter talis, præscindendo ab hoc, quòd aliter disponatur à Deo, qui posset ita aliquid alicui Seraphim reuelare, ut illum adigeret ad alios illuminandos, illud idem illis manifestando. In tali enim casu hic angelus posset quidem physicè, non tamen moraliter, non omnibus hoc, quòd accepit manifestare.

Quòd si quæras eius obiectum, D. Thomas hìc art. 1. ad 2. ait, illuminationem posse fieri de his, quæ pertinent ad statum naturæ, gratiæ, & gloriæ. Quia tamen naturalia actu existentia patent omnibus, explicandus est de merè possibilibus, vel futuris intra ordinem naturæ. Cæterùm propriè loquendo, est solùm de supernaturalibus, quorum species angeli non habuerunt ab initio, ut diximus in loco.



DI-



DISPVTATIO XVI.

De Angelis vt eleuatis ad gratiam.

EGimus vſque adhùc de angelis, conſideratis ſecundum ſua naturalia. Agendum ſupereſt de illis, ut eleuatis ad ordinem ſupernaturalem, nempe eorum beatitudine, gratia, peccato, merito, pæna, cuſtodia hominum, tentationibus, alijſque huiuſmodi, de quibus ſeorſim agemus in ſequentibus diſputationibus. Incipientes ergo in hac diſputatione, quæremus 1. An angeli fuerint creati in gratia? 2. An ad illam ſe diſpoſuerint? 3. An fuerit illis hæc gratia neceſſaria? 4. An illam habuerint iuxta proportionem naturalium?

ARTICVLVS I.

An omnes angeli fuerint creati in gratia? Vbi an ad illam ſe diſpoſuerint?

VIdetur quòd non, ut propugnant Scotus in 2. d. 5. q. 1. D. Bonau. ibid.

ibid. d. 4. ar. 1. q. 2. Egidius ibid. q. 1. a. 4. Alexander, & alij. Primò quia gratia est incompossibilis cum peccato, ut probabimus suo loco. Sed dæmones fuerunt mali ab initio. Ergo non habuerunt gratiam. Probatur minor, Primò ex Io. c. 8. ubi dicitur, *Diabolus homicida fuit ab initio*. Et deinde ex eodem, qui sua 1. ep. c. 3. ait, *Qui facit peccatum, ex Diabolo est, quia ab initio Diabolus peccat*. 3. Ioannes Papa in 6. can. *visis litteris* q. 2. definit, non potuisse dæmonem habere charitatem in cælo. Sed qui non habet charitatem, est malus, ex defectu gratiæ, à qua charitas non diuiditur. Ergo Dæmones ab initio non habuerunt gratiam.

2. Augustinus lib. de corrept. & gratia c. 10. docet, *sic Deus ordinauit viam hominum, & angelorum, vt in ea priùs ostenderet quid possit eorum arbitrium, deinde quid possit gratiæ beneficium*. Sed si ab initio contulisset illis gratiam, non potuisset ostendere, quid posset eorum arbitrium, quod semper fuisset præuentum gratia. Ergo illam non contulit ab initio.

3. Deus non contulit gratiam angelis, nisi ut dispositis per amorem Dei supernaturalem. Ergo dispositio præcessit gratiam. Sed prius, & posterius non possunt simul esse in eodem instanti. Ergo in

primo

primo instanti non fuit gratia.

4. Qui habent gratiam, conuertuntur in Deum. Ergo quia angeli sunt inflexibiles, fuissent ita ad Deum conuersi, ut non potuissent ab illo auerti, quod est falsum.

5. Vel habuissent gratiam habitualem, vel actualem? Non primam, quia prærequiritur dispositio. Neque secundam, quia cùm sit donum supernaturale, fundatur in habituali, quæ est radix omnium donorum supernaturalium. Ergo nullam.

Conclusio, *Omnes angeli fuerunt creati in gratia sanctificante*. Ita Magister in 2. d. 3. lit. F. quem sequitur D. Thomas hic q. 62. ar. 3. cum suis, & alijs.

Probatur 1. communiter ex illo Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia &c. perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te*. Sed quia textus clarissimè loquitur de rege Tyriorum, de quo multa dicuntur in toto illo capite, quæ angelis conuenire non possunt, ideo meliùs ab Augustino lib. 11. de genesi ad litt. c. 25. potest extendi ad significandos principes prauos, qui meritò Luciferi membra nuncupantur. Omissis ergo scripturæ oraculis, quæ nulla extant hac super re, Probo 1. cum ipso Augustino, qui lib. 12. de ciu. c. 9. docet, *sine bona voluntate, hoc est Dei amore numquam sanctos angelos fuisse*

fuisse credendum est. Et nè videretur loqui de amore naturali, immediatè ante se explanauit, dicens, *Et istam* (hoc est bonam voluntatem) *quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, idest cum amore casto, quo illi adhærent, creauit, simul in eis, & condens naturam, & largiens gratiam?* Cui concinunt Basilius, & Damascenus, nam ille in psal 32. apertissimè inquit, *angelos prima constitutione, quasi conspersione substantiæ, simul infusam habuisse sanctitatem*: & alter lib. 2. fidei c. 3. ait, *Per Verbum angeli omnes creati sunt, ac per Sancti Spiritus sanctificationem perfecti*.

2. Ratione deducta ex eodem August. ibid. docente, *non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis angelis posse dici, quòd charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum Sanctum, qui datus est eis*. Tum sic, Primus homo factus est in gratia. Augustinus autem docet, quoad hoc angelos esse hominibus coæquatos. Ergo & illi facti sunt in gratia. Maior (quam probant D. Thomas hic q. 91. ar. 1. & Bellarminus lib. de grat. primi hom. c. 3.) patet ex definitione Tridentini sess. 5. can. 1. *Siquis non confitetur, primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse &c. anathema sit*.

3. Cui-

3. Cuicumque substantiæ intellectiuæ capaci propriæ felicitatis, à primo libertatis instanti, debet præfigi aliquis finis ultimus, nè currat in incertum. Non potest autem præfigi alius, ac ille, qui reuera futurus est; alioquin à Deo deciperetur, & posset ab ultimo suo vero fine deuiare, etiam cum laude, quod est absurdum. Ergo quia finis ultimus angelorum fuit beatitudo supernaturalis, debuit illis proponi, & præfigi à primo creationis instanti, in quo habuerunt perfectum usum libertatis. Cùm ergo finis supernaturalis non sit assequibilis sine gratia, quæ est unicum medium illius, congruum fuit, ut gratia donati fuerint, ad hoc ut possent assequi suum finem, quod melius patebit art. sequenti.

Ad 1. Nego consequentiam. Ad prima duo testimonia dico, per ly *initium* non intelligi aliquod instans, sed totum tempus, quo comprehenduntur sex illi dies, quibus Deus successiuè creauit mundum. Aliter si semper Diabolus fuisset malus, non potuisset Deus asserere Gen. 1. *Vidit cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*, ut obseruat D. Thomas q. 63. ar. 5. Sicut ergo dicitur de Adam, quòd peccauit ab initio mundi, licèt non peccauerit in primo suæ creationis instanti; ita dicitur de diabolo, quod ab initio peccat, eò quòd peccauerit, nondum completa mundi

di creatione, ut aliqui putant, vel statim illa completa, ut alij volunt, hoc est paulò post hominis creationem. Ad auctoritatem Ioannis Papæ, dico, ly *non potuisse*, non significare impotentiam, sed deprauationem voluntatis, qua trahebatur Lucifer ad oppositum charitatis. Aliter peccare non potuisset, quod est erroneum Præterquamquòd Pontifex ille non determinat tempus talis defectus. Ergo debet exponi, quòd Diabolus non potuit habere charitatem, non quidem per negationem receptionis gratiæ, sed per negationem retentionis illius, seu perseuerantiæ in illa.

Ad 2. Nego minorem. Quia cum gratia habitualis in via de se sit amissibilis, potuit à Deo conferri, cùm præscientia quòd per sequens peccatum amitteretur, non ut amitteretur, quia illam contulisset ut formaliter incongruam, ex amore incongruitatis, quod in trac. de prædest. vidimus Deo repugnare, sed ut relinqueretur arbitrium in solis auxilijs sufficientibus actualibus, cum volũtate permittẽdi peccatum, ut illius imbecillitas pateret. Quando autem vult, ut pateat quid possit gratia, dat congruam ut congruam, ex amore effectus ex illa secuturi, ut ibidem docuimus. Contulit ergo Deus ab initio omnibus Angelis gratiam habitualem, cum hoc tamen discrimine, quòd sanctis ange-

angelis contulit cum illa, aliam gratiam actualem congruam, ad perseuerandum in ea, quam prauis denegauit, dando illis tantum gratiam sufficientem, qua non perseuerarunt.

Ad 3. Respondeo primò negando antecedens, cum Deus potuerit angelis infundere simpliciter gratiam, præueniendo omnem usum eorum libertatis, ut facit cum pueris. Neque obstat quòd gratia habitualis constituat perfectam amicitiam, quæ non contrahitur sine consensu utriusque. Primò quia sufficit consensus concomitans. Et deinde quia cum Deus sit Dominus omnium voluntatum creatarum, potuit sua voluntate supplere defectum voluntatis angelicæ, & præuenire omnem eius actum, sicut fecit de facto in Christo Domino, quem constituit suum amicum in primo eius conceptionis instanti. Respondeo secundò distinguendo consequens, dispositio præcessit gratiam prioritate naturæ, concedo: prioritate temporis, nego. Sicut enim ultima dispositio ad formam physicam, habetur per aduentum ipsius formæ, ut docuimus in 1. de gener. ita dispositio ad gratiam potest etiam haberi per aduentum ipsius gratiæ.

Ad 4. Nego consequentiam, cum angelorum inflexibilitas non sit circa ea obiecta, quibus imperfectè adhæserunt, ut

fuerunt proposita in primo instanti, sed circa ea, quibus perfectè, & plenè adhæserunt, ut fuerunt in secundo instanti.

Ad 5. Patet responsio ex responsione tertij, & ex dicendis articulo sequenti.

ARTICVLVS II.
An fuerit angelis necessaria gratia ad dilectionem Dei?

Videtur non fuisse necessaria, Primò quia quod potest fieri per solas vires naturæ, non indiget adiutorio supernaturali. Sed Angeli per solas naturæ vires poterant Deum summè diligere. Ergo non habebant gratiæ necessitatem. Maior patet, aliter omnis actio agentis liberi creati, esset intrinsecè supernaturalis, propter essentialem dependentiam à principio supernaturali, quod est erroneum. Minor probatur, quod est necessarium naturaliter operanti, fit per solas vires naturæ; aliter in via naturæ daretur necessitas ad impossibile, quod est absurdum. Sed amor Dei summus est angelo necessarius, etiam quoad exercitium, extra statum beatitudinis, ut probatum est disp. 13. ar. 2. Ergo non indiget gratia, sed fit per solas vires naturæ.

2. Ideo homo indiget gratia, ad amandum Deum, quia propter corpus aggrauans animam, trahitur ad sensibilia. Sed ange-

ngeli, cum sint incorporei, non trahuntur ad sensibilia. Ergo non indigent gratia, sed suis viribus feruntur in Deum, nec possunt retrahi à concupiscentia.

3. Angeli receperunt gratiam ex propria dispositione, ut diximus hic ar. 1. ad 3. Sed hæc dispositio fuit dilectio Dei. Ergo ad illam non fuit necessaria gratia; aliter daretur processus infinitus in dispositionibus ad gratiam.

Conclusio, *Fuit angelis necessaria gratia, ad hoc ut diligerent Deum, non quidem ut authorem naturæ, sed ut est author ordinis supernaturalit*. Ita D. Tho. hic q. 62. ar. 2.

Probatur, bonum non mouet voluntatem ad sui amorem, nisi ut cognitum, sicut fusè probauimus in 2. phys. Sed Deus, ut est author naturæ, clarè, & distinctè cognoscitur ab angelis, non autem ut est author ordinis supernaturalis, per solum lumen naturale. Ergo quia amor procedens per solas vires naturæ, sequitur ductum luminis naturalis, potest quidem angelus naturali dilectione ferri in Deũ, ut authorem naturæ, & ultimum finem naturalem, non tamen in illum, ut est author ordinis supernaturalis, & multò minus ut est obiectum beatitudinis supernaturalis, nisi adiutorio aliquo supernaturali confortetur, cuiusmodi est gratia excitans, præueniens, & cooperans.

Confirmatur, ita se habet voluntas ad bonum, sicut intellectus ad verum. Sed hic non potest ferri ad obiectum superans suum captum; & ideo in trac. de visione diximus, esse illi necessarium lumen gloriæ. Ergo neque voluntas ad bonum excedens suam naturam, & inclinationem naturalem, cuiusmodi est Deus ut beatificans.

Ad 1. Dico, argumentum concludere de amore Dei, ut authoris naturæ, quo non poterant mereri beatitudinem supernaturalem, & de quo locuti sumus loco citato, non autem de amore Dei, ut beatificantis.

Ad 2. Nego maiorem, si ly *ideo* dicat totam causam, cum necessitas gratiæ in nobis, non solum sit ex carnis corruptione, & infectione peccati (ut loquitur Angelicus) sed etiam quia finis est intrinsecè supernaturalis. Ergo quamuis angeli non habeant necessitatem gratiæ, ad amandum Deum, ex capite carnis retrahentis, quia tamen habent ex alio capite, nempe ex obiecti supernaturalitate, superante suas vires, ideo sine illa non possunt Deum diligere salutariter, seu ut oportet, ut loquitur Tridentinum.

Ad 3. Nego maiorem, si sermo sit de gratia præueniente, de qua non locuti sumus in loco citato. Dico ergo dispositionem requiri ad gratiam habitualem, non

autem

autem ad actualem, saltem ad primam. Et ideo quia angeli præuenti gratia actuali, dilexerunt Deum, per talem dilectionem se disposuerunt ad gratiam habitualem, docente hic D. Thoma ad 3. *Tertia conuersio est, per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam; & ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam conuertentis, secundum illud Thren. vlt. conuerte nos domine ad te, & conuertemur.* Vnde cessat infinitus processus.

ARTICVLVS III.
An quantitas gratiæ angelis collatæ, fuerit proportionata eorum physicæ perfectioni?

Videtur quod non, Primò quia perfectio physica ordinis naturalis non potest esse Deo ratio conferendi nobis sua auxilia supernaturalia. Immò damnatum fuit in Pelagio, naturalem nostrã dilectionem esse motiuum, & mensuram perfectionis diuinæ gratiæ. Ergo quia per Augustinum, quoad hoc, fuit par conditio hominum, & angelorum, non potuit in angelis perfectio diuinæ gratiæ, proportionari eorum physicę perfectioni.

2. Gratia datur gratis, aliter non esset gratia, ut docet Apostolus. Ergo non habet pro mensura, nisi diuinam volun-

tatem, ut videre est ad Rom. 11.

3. Non minùs sunt necessaria auxilia, ad perseuerandum in bono, quàm ad illud faciendum. Sed ad perseuerandum non fuerunt angelis collata, iuxta proportionem naturalium; siquidem cum videamus lapsum Luciferi, qui tot alijs perseuerantibus est perfectior, arguimus illi non fuisse collata auxilia congrua, quæ habuerunt perseuerantes. Ergo non fuerunt collata ulla auxilia, ad proportionem naturalium.

Conclusio, *Quamuis Deus, ut supremus Dominus gratiæ, potuerit angelis inferioribus conferre maiora auxilia, tamen probabile est, illa singulis contulisse, secundùm proportionem naturalis perfectionis eorum.* Ita D. Thomas hic q. 62. ar. 6. quem sequuntur communiter theologi.

Prima pars est de fide. Secunda, quæ est potiùs diuinabilis, quam disputabilis, probatur 1. cum D. Thoma, In angelis non datur impedimentum partis sensitiuæ, quo retardetur motus voluntatis. Ergo probabile est, quòd in primo instanti, in quo omnes fuerunt creati in gratia (ut dictum est) omnes toto conatu dilexerint Deum. Sed qui perfectiorem habebant voluntatem, & vim intellectiuam, perfectiùs Deum cognouerunt, adeòque etiam dilexerunt. Ergo quia fuerunt magis dispositi, probabile est, quòd receperint

maio-

rem gratiam, eò quia (ut concludit D. Thomas) *secundùm intensionem conuersionis in Deum, datur maior gratia, & gloria.*

2. Deus creauit angelos ad ornatum, & decorem suæ curiæ. Ergo quò illis destinauit celsiorem locum, & sedem sibi propinquiorem, eò congruentius fuit, ut præ cæteris decorarentur. Sicut enim principes terreni quò altiùs euehunt suos aulicos, eò specialiùs honorificant: & ædificatores quò honoratiorem locum lapidibus destinant, eò magis illos expoliunt, & aptant; ita & Deus quo facit sibi proximiores, sicut immediatiùs illuminat, ita etiam copiosiùs decorat suis gratijs. Sed illos, quos fecit perfectiores in naturalibus, fecit sibi propinquiores: Ergo maioribus gratiarum donis locupletauit.

Ad 1: Nego consequentiam. Et dico, naturalia angelorum non habere respectu Dei rationem motiui, ad conferendam maiorem gratiam, multò minus rationem meriti, seu dispositionis proximæ, aut remotæ, quod fuit damnatum in Pelagio, aut rationem iuris naturalis, exigentis tantam gratiam, & gloriam, quod aberrat à veritate catholica, sed solùm habere rationem cuiusdam congruentiæ, ut Deus ex mera, & arbitraria sua voluntate, copiosiorem profundat suarum gratiarum thesaurum, in eos quibus ipse potiora liberaliter contulit naturalia dona. Sicut

enim in naturalibus unum alijs despoticè prætulit, ita congruentissimum est, ut retenta in eos speciali beneuolentia, præferat etiam in gratuitis.

Vnde patet responsio ad 2. Sicut enim incarnatio Verbi, non amisit rationem gratiæ redemptiuæ, ex eò quia peccatum Adæ habuerit ad illam rationem congruentiæ, seu occasionis (ut alij dicunt) ita maior gratia collata perfectioribus, non amisit rationem gratiæ, ex eò quia excessus in naturalibus fuit ratio, ut decoraretur à Deo, proportionali excessu in supernaturalibus.

Ad 3. Dico, argumentum esse Thomistis insolubile, qui docent, gratias esse intrinsecè, & de se sufficientes, vel efficaces; ita ut qui habet solas sufficientes, numquam benè operetur, & numquam non bene qui efficaces. Cùm enim efficax sit alia in se perfectior, & inconiungibilis cum dissensu, utique dissentiens non habuit efficacem, adeòque habuit minorem gratiam, nempe sufficientem, quidquid contendat Gibbo disp. 25. in fine, ubi ut soluat difficultatem, totam, quam acriter profitetur, destruit doctrinam Thomistarum. Respondeo igitur facillimè adhærendo meis principijs, negando minorem. Cùm enim gratia sit solùm extrinsecè efficax, & coniungibilis etiam cum dissensu, ideo potuit in Lucifero

gratia de se maior, ex sola ipsius prauitate, frustrari euentu, & alia minor in angelis sanctis, ex eorum cooperatione fieri efficax, unde in sanctis operationibus perseuerantes per subsequentes gratias, fuerunt in gratia confirmati, & donati beatitudine. Quòd si quæras, cur Deus Lucifero non contulerit illam gratiam, quam præuidebat, euentu non esse frustrandam? Respondeo, congruentiam naturalium cum gratuitis abundè expleri, per hoc quòd perfectioribus correspondeat perfectior gratia. Quòd autem hæc detur ex præscientia futuri consensus, hoc non habet causam, nisi diuinam voluntatem, ut ostendimus in trac. de prædestinatione.





DISPVTATIO XVII.

De Angelis vt eleuatis ad beatitudinem.

QVæremus 1. An angeli fuerint creati in statu beatitudinis? 2. An, & quomodo illam sibi promeruerint? 3. An statim post primum actum meritorium, obtinuerint beatitudinem, & quantum fuerit tempus viæ?

ARTICVLVS PRIMVS.

An angeli fuerint creati in statu beatitudinis?

VIdentur fuisse, ut opinatus est Viues, super c. 11. lib. 9. de ciuit. Dei. Primò quia Aug. 11. de ciu. c. 9. docet, *Angeli à principio fuerunt participes lucis, & claritatis æternæ, quæ est ipsa incommutabilis sapientia Dei*. Et c. 11. *Simul vt facti sunt, lux facti sunt &c. & illuminati, vt sapienter, beatèque viuerent.* Quod idem asserit lib. 21. de ciu. c. 11. Ergo creati sunt in statu beatitudinis.

2. Si angeli non fuissent beati in instanti creationis, aliquando fuissent viatores, & pe-

& peregrini ab illa cælesti patria. Sed hoc repugnat Augustino, qui in citato lib. 11. de ciu. c. 9. inquit de sanctis angelis, quod *cælestis ciuitatis sint magna pars, & eò beatior, quòd numquam peregrinata*. Ergo semper fuerunt beati.

3. In ep. cathol. Iudæ sub in. dicitur, *angelos verò, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, vinculis reseruauit*. Sed nomine principatus, ut distincti à domicilio, intelligitur visio beatifica, ut exponit glossa. Ergo dæmones fuerunt beati, ante peccatum, quod non esset, nisi omnes angeli fuissent creati in statu beatitudinis.

Conclusio, *Fuerunt quidem omnes angeli creati in statu beatitudinis naturalis, non tamen in statu beatitudinis supernaturalis*. Ita D. Tho. hic q. 62. ar. 1.

Probatur prima pars, beatitudo naturalis consistit in perfecta cognitione primæ causæ, & in actibus aliarum virtutum moralium, cum exclusione cuiuscumque miseriæ, & inclusione omnis boni naturalis, ut docet Philosophus 1. Ethic. c. 7. Et ideo communiter dicitur, *status bonorum omnium aggregatione perfectus*, loquendo de naturalibus. Sed angeli omnes fuerunt creati in tali statu; siquidem immunes ab omnibus ærumnis, & appetitus concupiscentia, in loco amœnissimo felicissimam vitam agentes, abs-

que ulla molestia, aut lassitudine authorem suum dulcissimè contemplabantur. Ergo fuerunt creati in beatitudine naturali, quidquid opponat Vasquez qu. 226. c. 2.

Dices, Angeli praeuaricatores remanserunt post peccatum spoliati gratuitis, in suis naturalibus. Ergo si habuissent naturalem felicitatem, illam retinuissent; adeòque essent simul felices, & summe miseri, quod est absurdum.

Non desunt qui admittant consequentiam, putantes, Dæmones in suo infelicissimo statu esse felices felicitate naturali, quatenus retinent contemplationem perfectam Dei, ut authoris naturæ, & naturalem eiusdem dilectionem, quamuis illum oderint, ut authorem supernaturalis ordinis, à quo puniuntur. Et afferunt exemplum Christi Domini, qui simul erat beatus, & patiebatur.

Sed hæc doctrina sustineri non potest, Primò quia licèt Dæmones retineant cognitionem speculatiuam primæ causæ, quia tamen illa non est practica, mouens ad eius dilectionem, & virtutum exercitium, quod est de essentia felicitatis naturalis, ideo non retinent huiusmodi felicitatem. Deinde cognitio practica, & rectitudo voluntatis in Deum ut primam causam, includunt aliquid de morali, secundum quod cum purè physicis

non

non remanserunt. Neque enim fieri potest, ut voluntas remaneat cum actuali ordinatione in Deum, ut ultimum finem naturalem, dùm est actu ab illo deordinata, ut est finis supernaturalis. Tertiò non valet paritas Christi Domini, primò quia cum haberet naturam diuinam, & humanam, secundùm primam fruebatur, & secundùm aliam patiebatur. 2. In eadem natura humana habebat partem superiorem fruentem, & inferiorem patientem, quæ de angelis non verificantur. 3. Beatitudo Christi erat supernaturalis, quę utpote summa, componi poterat cum doloribus, qui vix erant cum illa comparabiles, quod non valet de naturali, cuius præcipua laus fundatur in indolentia, & voluptate. Demum quia Deus miraculosè impediuit in Christo, nè gloria animæ redundaret in corpus, ut posset pati, quod in Dæmones non cadit.

Respondeo igitur negando consequentiam, Primò quia perpetuitas est prædicatum proprium solius beatitudinis supernaturalis, ut diximus in eius tractatu. Et deinde quia Dæmones remanserunt in puris naturalibus, non autem in moralibus.

Probatur secunda pars, est de ratione intrinseca visionis beatificæ, ut sit certa de sua perpetuitate, ut probauimus in trac. de vis. & de beat. Ergo quia beati-

tudo supernaturalis includit essentialiter visionem beatificam, est intrinsecè inamissibilis. Ergo si Dæmones fuissent in illa creati, non potuissent ab illa decidere. Neque obstat, quòd Moyses, D. Paulus, & alij viderint Deum, qnamuis essent viatores. Nam in primis, quamuis cessauerint à visione, quæ fuit per modum actus, non tamen cessatio fuit perpetua, sed ad tempus, cum certitudine, ad illam redeundi, cum perpetua permanentia. Et deinde ad hoc asserendum habemus fundamentum e sacris paginis. Dæmones autem in æternum cessassent à visione beatifica, cum totali desperatione ad illam redeundi. Ergo nullam illis attulisset perpetuitatem, siue continuam, siue interruptam. Præterea nullum habemus fundamentum in scripturis, quòd Dæmones umquam Deum viderint. Ergo hoc asserere esset irrationabile, & temerarium.

Ad 1. Nego consequentiam, si procedat de beatitudine supernaturali. Rationem affert Aug. in secundo loco allato in argumento; siquidem pergit, *Ab hac illuminatione auersi quidam angeli, non solùm non obtinuerunt excellentiam sapientis, beatæque vitæ, quæ procul dubio non nisi æterna, æternitatisque suæ est certa, atque secura, sed &c.* Ergo non habuerunt felicitatem supernaturalem, sed solum

sùm quamdam imperfectam eius participationem, quæ est felicitas naturalis.

Ad 2. Dico, angelos numquam fuisse peregrinos à sede beatitatis, ante peccatum, quia cùm fuerint in cælo creati, in illo perstiterunt, usque ad peccatum. Quia ergo cælū fuit angelis sedes utriusque felicitatis, nempe naturalis, & supernaturalis, cùm naturalem semper habuerint, non fuerunt viatores ad illam, de qua ibi loquitur Augustinus, sed ad aliam, quam dæmones numquam habuerunt.

Ad 3. Nego minorem. Cùm enim glossa non dicat *visionem beatificam*, sed *visionem Dei*, debet exponi de cognitione clara Dei, quamuis non intuitiua. Licèt enim dæmones retinuerint cognitionem naturalem Dei, ut primæ causæ, & ultimi finis, quia tamen non retinuerunt practico modo, ut determinantem voluntatem ad amorem Dei, sed solùm modo quodam speculatiuo, ideo dicitur quòd illam amiserunt, sub nomine principatus, quatenus illa cognitio practica constituebat eorum naturalem felicitatem, quæ iure dicitur principatus.



AR-

ARTICVLVS II.

An angeli meruerint beatitudinem de condigno ante eius receptionem?

VIdentur non meruisse, Primò quia Magister in 2. d. 5. in fine docet, *Angelis non fuiße collatam gratiam ad merendum, sed ad beatè viuendum*. Vnde concludit, quòd cùm gratia sit ad merendum, priùs receperint præmium, quam meruerint, non tamen sine obligatione merendi. Et sic putat, quòd in toto viæ decursu nihil meruerint, sed in ultimo instanti viæ fuisse illis datam beatitudinem, non ex meritis exhibitis, sed exhibendis, quatenùs fuit illis imposita conditio, quòd obedientes præcepto Dei, nos custodirent, etiamsi essent in termino. Eo modo quo Princeps confert aliquod feudum alicui, sub conditione quòd tot annos seruiat reipublicæ. Ergo illam non meruerunt in statu viæ, sed merentur in patria, præcedente meritum præmio.

2. D. Thomas in 2. d. 5. q. 2. ar. 2. cui concinunt D. Bonauentura, & Egidius ibidem, putat, *meritum angeli non præcessisse gloriam tempore, sed natura*, & causalitate, ita ut prò eodem instanti, quo meruerunt, fuerint gloria decorati,

sicut

cut e contra angeli mali, eodem instanti quo peccauerunt, fuerunt pæna multati. Fundamenta possunt esse, Primò quia non repugnat simultas meriti, & præmij pro eodem instanti reali. Sicut enim causalitas physica est simul cum effectu, ita & causalitas moralis per modum causæ meritoriæ. Ergo cùm nulla sit ratio, cur posito merito in angelis, non sequatur collatio præmij, statim sequitur in eodem reali instanti, cum sola posterioritate naturæ.

2. Ita arguit D. Thomas ibidem, *Sicut actus liberi arbitrij est dispositio ad gratiam, ita actus informatus gratia, est ad meritum gloriæ. Ergo vnus, & idem conuersionis motus, est præparatio ad gratiam, secundùm quòd est ex libero arbitrio, & meritorius gloriæ, secundùm quòd est gratia informatus, & fruitionis actus, secundùm quòd completur per habitum gloriæ.*

3. Martyres non meruerunt gloriam, nisi per martyrium consumatum. Sed consumato martyrio, receperunt gloriam. Ergo non meruerunt gloriam, nisi cum illam receperunt, quod idem euenit in merito angelorum. Maior patet, cùm non essent martyres, nisi absoluta passione. Probatur minor, martyrium non consumatur, nisi per mortem, adeòque per primum non esse martyris, in quo recipit præmium gloriæ.

Con-

Conclusio, *Priùs tempore angeli meruerunt de condigno beatitudinem, quàm illam fuerint consecuti*. Ita D. Thomas hic q. 62. ar. 4. cum quo sentiunt omnes alij.

Quòd meruerint beatitudinem de condigno, probatur 1. Ex illo Apocal. 21. ubi dicitur post medium, quòd angelus mensus est ciuitatem cælestis Hyerusalem, *mensura hominis, quæ est angeli*. Ergo de utroque æquè verificatur, quod antea Deus fuerat protestatus, *Qui vicerit, possidebit hæc, & ero illi Deus, & ille erit mihi filius*: Et quod docet Apostolus 2. ad Timoth. 2. *Non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit*. Cùm enim Deus nolit conferre gloriam adultis, nisi per modum præmii, dicendum est, quòd etiam angelis ita contulerit, ut definit Gelasius Papa in ep. decretali aduersùs Pelagium, ubi inquit, *angelos, qui beati sunt, meruisse ad eam felicitatem sublimari*. Cui concinunt Augustinus, & Gregorius; nam ille lib. de corrept. & grat. c. 11. docet, *Angeli sancti, cadentibus aliis, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi; & huius mansionis debitam mercedem recipere meruerunt*: & alter lib. 27. moral. cap. 24. *Angeli per meritum facti sunt immutabiles, quia in diuino amore perstiterunt*.

2. Angeli sancti fuerunt prædestinati ad

d gloriam, ex præuisione meritorum;
t fusè, & prò dignitate probauimus in
rac. de prædestin. disp. 14. art. 1. & 2.
Ergo gloria fuit illis collata in præmium
meritorum.

3. Prò primo instanti habuere potestatem peccandi, saltem reducibilem ad actum prò secundo instanti. Præterea habuere gratiam sanctificantem, ut dictum est disp. 16. Ergo omnis eorum actus honestus liber, & supernaturalis, ut ortus à persona Deo grata, erat meritorius de condigno vitæ æternæ, cuiusmodi fuere dilectio Dei super omnia, obedientia diuinis præceptis, & alii infra assignandi.

4. Non fuit maior Dei seueritas in malos, quàm benignitas in bonos. Ergo boni angeli debuerunt habere gloriam, sicut mali pænam. Sed hi habuerunt pænam condignam suis flagitijs. Ergo & illi suis virtutibus.

Dices, ubi nō est arduitas, non est virtus. Sed in angelis nulla fuit arduitas. Ergo neque virtus, adeòque mereri non potuerunt. Nego minorem, Primò quia omne opus supernaturale, ut superans vires naturæ, est difficile. Et deinde quia superarunt motivum utilis, & delectabilis, in quo est tanta difficultas, ut Lucifer cū suis succubuerit. Verum de hoc infra.

Quòd verò meritum, etiam tempore

præ-

præcesserit præmium beatitudinis, probatur euidenter ex eo, quòd actus meritorius debeat esse essentialiter liber. Sed actus exerciti à beatis, quia diriguntur à visione Dei necessitante, non sunt liberi, sed necessarij, ut probauimus in tract. de beatitudine. Ergo non sunt meritorij. Atque adeo angeli meriti sunt beatitudinē, antequam illam fuerint consecuti. Neque obstat quòd Christus meruerit, licèt fuerit simul viator, & comprehensor. Nam inprimis non meruit sibi gloriam essentialem, sed nobis, ut videbimus in 3.p. Et deinde quia ratione unionis hypostaticæ, fuit illi debita à primo instanti beatitudo essentialis. Ergo quia venit ut nobis impetraret gratiam, & gloriam, debuit ab illa communi lege dispensari, quod non valet de angelis. Et demum quia per hoc ipsum quòd fuerit simul comprehensor, & viator, mereri potuit, quia status comprehensionis nō illum retraxit à statu viæ; adeòque merebatur ut viator. Angeli autē cum facti sunt comprehensores, fuerunt in termino extrinseco suæ viæ. Ergo fuerunt solùm comprehensores. Ergo non est par ratio.

Vnde patet responsio ad 1. Siquidem si angeli mereantur in patria, non essent in termino, sed semper essent in motu ad præmium, quod repugnat, cùm omnis motus cesset, habito fine. Cùm ergo meritum

itum sit via ad præmium, non potest esse
d præmium iam possessum. Nec valet
paritas allata; siquidem cum adimpletur
onditio, sub qua fuit collatum feudum
Principe, non fit opus meritorium, sed
it solutio debiti iam contracti, quæ cùm
it actus iustitiæ, nihil meretur, eo modo
quo solutio pretij rei emptæ, non est meritoria. Vnde sequitur quòd licèt Deus in collatione beatitudinis, potuerit illos obligare ad aliquod faciendum, hoc exequentes non merentur.

Ad 2. Dico, divum Thomam retractasse suam opinionem hic q. 62. ar. 4. ut patet ex textu, in quo illam impugnat, inquiens, *Actus non potest simul informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia perfecta, quæ est principium fruendi. Vnde non videtur esse possibile, quòd simul fruatur, & suam fruitionem mereatur. Et ideo meliùs dicendum est, quòd gratiam habuit angelus, antequam esset beatus, per quam beatitudinem meruit.* Vnde patet responsio ad 1. fundamentum. Ad eius probationem nego paritatem. Siquidem, causa physica per propriam, & naturalem virtutem facit suum effectum immediatè, & ideo potest cum illo coniungi. At causa moralis non facit effectum, sed mouet causam ut faciat; neque enim meritum confert merenti beatitudinem, sed mouet Deum, ut conferat. Quia

tamen

tamen hanc vim motiuam non habet ex se, ut est à libero arbitrio, sed ut est informatum gratia, ideo cùm hæc de lege ordinaria sit imperfecta, utpote à fide regulata, non potest coniungi cum gratia perfecta beatitudinis, quæ essentialiter includit visionem, quæ est incompossibilis cum fide, ut probauimus in trac. de beatitudine.

Ad 2. probationem, quæ ducitur ex auctoritate diui Thomæ, respondet ipsemet hic. ar. 5. ad 2. dicens, *Non potuit simul in eis esse actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis, qui est fruitio, cùm unus sit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ consumatæ. Vnde relinquitur, quòd oportet diuersa instantia accipi, in quorum uno meruerit beatitudinē, & in alio fuerit beatus.*

Ad 3. Nego consequentiam, quæ confundit instans consumationis martyrij, cùm instanti receptionis gloriæ, quæ sunt realiter distincta, & successiua. Siquidem ultimum esse martyris, fuit consumatio martyrij, & primum eius non esse, fuit receptio gloriæ, quæ sunt valde diuersa. Vnde corruit minoris probatio, cùm martyr non moriatur in primo sui non esse, in quo est mortuus, sed in ultimo sui esse, in quo ita est, ut in instanti immediatè sequenti non sit futurus, ut probauimus in 1. de generatione.

AR-

ARTICVLVS III.

'n angelis fuerit collata beatitudo, immediatè post primum actum meritorium? Vbi de via angelorum.

VIdetur quòd non, Primò quia Deus non fuit liberarior cum homine, iam cum angelis. Ergo ſicut homini pec-nti dedit ſpatium pænitentiæ, & homi- iuſto dat ſpatium augmenti, ita dedit igelis, ſiue bonis, ſiue malis, ut illi fie-nt meliores, & hi poſſent reſipiſcere, ſi ellent. Sicut enim dæmones, qui in pri-io inſtanti fuerunt boni, in ſecundo mu-iti ſunt in malos, ita potuiſſent in tertio terum mutari in bonos, & boni fieri me-iores.

2. Præmium, & pœna debent propor-ionari meritis, & delictis. Sed præmio, c pænæ æternis nō proportionantur actus nſtantanei. Ergo probabile eſt, fuiſſe ngelis aſſignatam longiorem viam, ad ioc ut poſſent, bene, vel malè agendo, iabere proportionem cum præmio, vel œna.

3. In primo inſtanti non potuerant eccare, ut ſupponimus ex dicendis. Ergo ieque mereri, cùm ad utrumque requira-ur eadem indifferentia. Ergo ſaltem fuit eceſſarium aliud inſtans, in quo poſſent ene, vel malè operari. In hoc autem inſtan-

instanti non potuit retribui beatitudo, ut probatum est in 2. ar. Ergo neque pæna, cùm sit eadem ratio. Ergo saltem fuit necessarium tertium instans, in quo pæna, vel præmio afficerentur, quæ proinde non fuerunt retributa immediatè post primum actum. Aliter cùm primus actus Dæmonum fuerit meritorius, recepissent beatitudinem, & primus actus bonorum recepisset beatitudinem, absque augmento, quod meruerunt secundo actu, quæ sunt absurda.

4. Vel ad meritum requiritur perseuerantia in bono, vel non? Si primum, ergo ad hoc ut boni perseuerarent in actibus, quos fecerunt in secundo instanti, fuit necessaria protractio viæ ad tertium instans, de quo rediret argumentum in infinitum. Si secundum, ergo nulla est ratio cur ad primum peccatum dæmonum, immediatè sequatur pæna, & ad eorum primum actum bonum, non fuerit secuta beatitudo.

Prò resolutione videndum est primò quamdiù durauerit via angelorum? Et deinde quando receperint prēmium, seu pęnam. Quoad primum, aduertendum est, omnes theologos conuenire in hoc, quòd fuerit breuissima, & paucis instantibus angelicis comprehensa. Nomine autem instantis angelici, intelligunt unam aliquam operationem, quæ licèt sit realiter indi-

idiuisibilis, tamen est virtualiter diuisi-
ilis, quatenus correspondet nostro tem-
ori. Atque adeo dicunt, illud per quod
ntrinsecè mensuratur talis operatio, es-
: instans angelicum intrinsecum, & illa
uratio extrinseca, cui coexistit, esse in-
ans extrinsecum. Quaritur ergo quot
nstantibus fuerit completa via? Quia ta-
nen in illis enumerandis variant theolo-
;i, ideo fiunt plures inutiles quæstiones,
omninò de nomine, cùm in re omnes
conueniant; Siquidem Capreolus, Sal-
maticenses, & Gonettus, includendo
cum instantibus collationem præmii, &
pænæ, dicunt viam stetisse per tria instan-
tia, Bannes, Valentia & Io: à S. Thoma di-
cunt, viam bonorum fuisse unicum in-
stans, & malorum duo, eò quia putent,
bonos perseuerando in actu meritorio,
quando alii defecerunt, confecisse unum
instans, & alii duo per actuum distin-
ctionem. Caietanus autem, & Gibbo
distinguentes etiam in bonis duas actio-
nes, dicunt, fuisse viam duobus instan-
tibus, incluso in via instanti receptionis
præmii, vel pænæ; & alii alia.

Conclusio, *Via angelorum neque potuit restringi ad vnum instans angelicum, neque fuit producta ad tria, sed duobus tantùm completa est; adeòque in tertio instanti à creatione, boni præmium, & mali pænam receperunt, post plures actus meritorios.*

Probatur prima pars, quæ solùm habet difficultatem in via bonorum. Angeli boni in primo instanti habuerunt quidem actum charitatis informatum gratia, adeòque meritorium vitæ æternæ, sed valdè remissum, & imperfectum, quem deinde intenderunt, non quidem addendo perfectionem priori actui, quod est impossibile, sed eliciendo alium intensiorem, & perfectiorem, quo in plena libertate constituti, ratihabuerunt priorem actum conuersionis in Deum, illique firmiùs, & plenissima deliberatione adhæserunt, respuendo non solum Luciferi tentationem, sed etiam quodcumque aliud motiuum, quod posset illos auertere à summa dilectione Dei, non solùm ut finis naturalis, sed etiam ut finis supernaturalis. Sed hic actus fuit diuersus ab illo primo. Ergo non receperunt beatitudinem post primum actum, sed post secundum, adeòque eorum via non potuit restringi ad unum instans. Probatur minor, in qua sola est difficultas, primò ex parte principii, quod in primo instanti non habuit libertatem contrarietatis, per quam possent odisse Deum, immò neque contradictionis, quia quamuis possent physicè non conuerti ad Deum, tamen moraliter non poterant, ex defectu dictaminis praui, unde non poterant peccare, ut videbimus,

etiam

etiam per omissionem talis actus precepti. Secundò ex parte motiui; nam in primo instanti non habuerunt suggestionem Luciferi allicientis ad malum, quæ fundata in eius exemplo, magnam habebat vim, ad illos seducendos; & ideo dicitur Apoc. 12. *Factum est prælium magnum in cælo, Michael, & angeli eius præliabantur cum dracone &c.* Hic autem actus resistendi fuit distinctus à primo actu dilectionis Dei, quamuis non fuerit cum illo incompossibilis. Demum ex parte obiecti, cum probabile sit, quòd Deus in secundo instanti reali à creatione, reuelauerit omnibus futuram incarnationem Verbi, cum præcepto, ut hominem ab illo assumendum, tamquam sui principem venerarentur. Deus autem diligendus ut incarnandus, non est idem obiectum, ac Deus in se ut finis omnium. Ergo requirit specialem dilectionem, & obseruantiam, qua superetur specialis difficultas, de nouo insurgens ex parte obiecti, quam prior actus non potuit superare. Ergo quia diuersitas operationum, inducit diuersitatem instantium, non potuit in uno instanti, angelorum via consumari.

Probatur secunda pars, collatio beatitudinis dicit gratiam consumatam, & impotentiam proximam ad peccandum, ut dictum est, & meritum viæ dicit gratiam imperfectam, regulatam à fide, incompos-

sibili cum visione, sed compossibili cum potentia proxima peccandi. Ergo non possunt esse in eodem instanti. Atque adeo quia collatio beatitudinis facta est in tertio instanti angelico, ut mox videbimus, in illo non fuit via, sed terminus angelorum.

Probatur tertia, præmium, & pæna correspondent meritis, vel demeritis viæ. Ergo cum via bonorum, & malorum fuerit consumata in secundo instanti, in tertio subsecuta est retributio premij, & pene.

ARTICVLVS IV.

Soluuntur obiecta. Vbi quæritur quanto nostro tempori correspondérit via angelorum?

AD 1. Nego consequentiam. Primò quia cum homo fragilitate, & grauı Dæmonis instigatione peccauerit, conueniens fuit, ut ei daretur tempus pænitentiæ, ut indulgentiam mereretur. Diabolus verò quia sola voluntatis prauitate peccauerat, non fuit conueniens, ut illi statueretur tempus indulgentiæ. Secundò quia homo peccauit ex ignorantia, à serpente deceptus, & quia est natura mutabilis secundùm voluntatem, ideo per productionem viæ, & per nouam mentis illustrationem, potuit sperari eius resipiscentia, ut de facto successit. Angeli verò

quia

quia sunt inflexibiles, & statim cognoscunt quę vix temporis decursu cognoscerentur ab homine; ideo non potuit illorum sperari resipiscentia, eò quia semper permansissent in eo, cui adhæserant in secundo instanti, ac proinde quia prolixitas viæ fuisset prorsus inutilis; congruentissimum fuit, ut in tertio instanti ponerentur in termino. Neque obstat, quòd in secundo instanti mutauerint voluntatem. Hoc enim accidit, quia in primo non fuerunt omninò liberi, ut dictum est, & meliùs infra patebit, nec habuerunt omnia motiua ad non amandum Deum, sicut habuerunt in secundo; & ideo quia imperfectè tantùm deliberarunt circa amorem Dei, non illi inflexibiliter adhęserunt, sicut fecerunt in secundo instanti, in quo omnibus pensatis, perfectissimè deliberarunt, adeòque omnes inflexibiliter, siue bono, siue malo adhæserunt.

Ad 2. Nego minorem. Et ratio est, quia cùm angeli sint in suis operationibus expeditissimi, & habuerint gratiam intensissimam, sicut potuerunt elicere in exiguo nostro tempore actus feruentissimos charitatis, ita actus intensissimos illi oppositos, quos homo vix eliceret in multo tempore. Præterquamquòd cùm principium meriti sit gratia, & hæc non mensuretur tempore, ideo condignitas meriti non sequitur extensionem temporis,

ſed gratiæ intenſionem. Quod ſi quæras quibus actibus meruerint? Quoad malos, decidetur inferiùs, cùm agetur de eorum peccato. Quoad bonos dico, illos meruiſſe actibus omnium virtutum, quamuis de hoc nihil conſtet ex ſacris litteris. Et ratio eſt, quia cùm fides doceat, illos elicuiſſe actus difficillimos, nempe fidei de Trinitate, incarnatione, remiſſione peccatorum &c. & humilitatis, quibus vouerunt obſequium Chriſto futuro: obedientiæ in exercendis muneribus ſibi deſtinatis, ut ſunt motus corporum, hominum cuſtodia &c. probabiliſſimum iudico, quòd elicuerint etiam faciliores, nempe aliorum virtutum, ſuæ conditioni non repugnantium, ut ſunt virtutes morales.

Ad 3. Nego conſequentiam, cùm peccabilitas non ſit neceſſaria ad merendum, ut patet in Chriſto Domino. Fuit ergo neceſſarium aliud inſtans viæ, non ad merendum ſimpliciter, ſed ad merendum cum perfecta indifferentia, & libertate, ad hoc ut inflexibiliter adhærerent obiecto volito, perfecta voluntatis deliberatione, quæ cùm non interuenerint in actibus primi inſtantis, ideo poſt illos non fuit immediata retributio pænæ, vel præmij. Quare ad ſaluandam doctrinam D. Thomæ, aſſertam hìc q. 62. art. 5. quòd ſtatim poſt primum actum fuerit hæc retribu-

tributio, dicendum est, illum fuisse locutum de primo actu perfectè, & plenè deliberato, cuiusmodi non fuit dilectio Dei, quam omnes habuerunt in primo instanti, sed dilectio Dei habita in secundo, in quo Dæmones ab illa prima recedentes, peccauerunt.

Ad 4. Dico, fuisse necessariam perseuerantiam in primo actu, non quia illa sufficeret ad consequendam beatitudinem; sed quia recessus ab illo, utpote præcepto, erat impeditiuus assecutionis beatitudinis, eò quia fuisset peccaminosus, sicut accidit Lucifero, & suis. Ergo quia dilectio Dei in secundo instanti, fuit per se sufficiens, ad merendam de condignò beatitudinem, non quidem inchoatè, & imperfectè, sed perfectè, & completè, propter traditas rationes, ideo non fuit necessaria ulterior via prò bonis, qui semper, & inflexibiliter adhæsissent eidem actui, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad omnes eius modos inuariatos. Et idem dico de malis, qui cùm perfectè, & plena deliberatione recedentes in secundo instanti à dilectione Dei, per voluntariam auersionem ab illo, numquam redijssent ad priorem dilectionem; sed odio Dei semper inflexibiliter adhæsissent. Ergo prò utrisque frustranea, & prorsus inutilis fuisset protractio viæ. Vnde patet ratio, cur primo peccato dæ-

monum corresponderit pœna, & non corresponderit gloria primæ dilectioni Dei.

Dices, prima dilectio Dei fuit de se sufficiens, ad habendam beatitudinem; & ideo angeli sancti in ea perseuerantes illam habuerunt; praui autem, quia posuerunt impedimentum peccati, illam non habuerunt. Ergo via angelorum bonorum fuit unum instans.

Nego antecedens. Et ratio est euidens, quia cùm beatitudo sit incompossibilis cum peccato, non potest hoc esse impedimentum beatitudinis, quin hæc sit impedimentum peccati. Ergo sicut Deus non contulit promeritam beatitudinem, quia peccauerunt, ita si contulisset beatitudinem, non peccassent. Ergo vel ideo Deus non contulit, quia non fuit plenè promerita in primo instanti, & per consequens etiam in secundo instanti erant viatores; vel ideo contulit aliquibus, & non alijs, quia antecedenter ad omne meritum, illos volebat beatos, & non alios, & ideo expectauit peccatum, ut haberet causam non conferendi, ut effutiunt Caluinistæ. Hoc secundum est blasphemum, eò quòd faceret Deum iniustum, & personarum acceptatorem, siquidem constitutis in pari merito, aliquibus dedisset præmium, impediendo peccatum, & alijs non dedisset, impediendo

do dilatione beatitudinem, cùm sola dilatio fuisset occasio peccati. Probo consequentiam, si meritum esset completum prò primo instanti, nulla esset ratio, cur præmium non conferretur prò secundo. Ergo dilatio collationis, non posset habere causam ex parte dæmonum; quæ neque fuisset in primo instanti, in quo merebantur, neque in secundo, in quo fuisset collatio debita beatitudinis, incompossibilis cum peccato; adeoque haberet causam solùm diuinam voluntatem. Ergo est verum primum.

Quæres, quanto nostro tempori correspondèrit via angelorum? Plerique respondent, correspondisse uni nostro diei, nempe duodecim horis. Alij vigintiquattuor horis, quæ constituunt unam integram circulationem primi mobilis. Alij duobus diebus: & alij duobus instantibus physicis, & alij alia. Ego autem puto, angelorum viam, tàm cadentium, quàm perseuerantium durasse per integros sex dies, nempe à prima die creationis, usque ad sextam inclusiuè.

Ratio, quæ me mouet, est hæc, Angeli fuerunt creati statim atque creauit cælum, & terram, ut probaui disput. 4. art. 1. Die autem sexta nullus peccauerat; aliter in fine primi capitis lib. Gen. non posset dici, *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*. Ergo peccauerunt

uerunt pauló ante lapsum primi hominis, nempe die septima, in qua Deus cessauit à rerum molitione. Sed ante peccatum, non erat facta discretio bonorum à malis. Ergo omnes erant viatores, & ut tales pugnauerunt in cælo, & post pugnam Lucifer cum suis fuit in termino suę damnationis, & Michael cum alijs in termino suæ beatitudinis. Quòd autem fuerint in termino ante peccatum Adæ, est certum; aliter Diabolus non tentasset Adam ad esum pomi vetiti, in odium Dei, nec esset verum quod dicitur Sap. 2. *Inuidia Diaboli, mors introiuit in orbem terrarum*.

Dices, potuit tentare Adam, sicut tentauit alios angelos. Sed hos tentauit, dùm erat viator. Ergo & Adam.

Nego maiorem. Ratio est, quia alios angelos tentauit in instanti sui peccati, quod erat ultimum suæ viæ, ut secum peccarent, quo elapso, immediatè fuit detrusus ad inferos, ut in terminum suæ damnationis. In eo autem instanti nec Adam erat in paradiso, nec habuerat præceptum de non comedendo tali pomo. Ergo non potuit tentari ad eius comestionem. Verùm de hoc plura dicemus, cum agemus de primo homine.

DI-



DISPVTATIO XVIII.

De peccato Angelorum.

QVæremus 1. An, & quomodo peccare potuerint? 2. An potuerint peccare in primo suæ creationis instanti? Et demum quodnam fuerit eorum peccatum; & an possint resipiscere?

ARTICVLVS I.

An Angeli peccare potuerint?

VIdentur non potuisse, Primò quia omne peccatum est defectus voluntatis. Sed angelorum voluntas nullum potest habere defectum. Ergo neque peccatum. Probatur minor, voluntas non potest deficere, nisi deficiat intellectus eam dirigens, & illuminans. Sed intellectus angeli non potest deficere; nam vel deficeret circa finem naturalem, vel circa supernaturalem? Non primum, quia cùm habeat species omnium naturalium, illa clarè cognoscit. Neque secundum,

quia cognoscit supernaturalia per fidem, quæ est certissima. Ergo non potest intellectus deficere, & per consequens neque voluntas.

2. Quidquid perfectionis inuenitur in ordine inferiori, reperitur in superiori. Sed cælum inter corporalia, est indefectibile, & inuariabile in essendo. Ergo inter naturas intellectuales debent angeli, ut omnium perfectissimi, esse indefectibiles in operando.

3. Angeli necessariò diligunt Deum, saltem amore naturali, docente hic D. Tho. q. 63. art. 1. ad 3. *Naturale est angelo, quod conuertatur motu dilectionis in Deum, secundùm quòd est principium naturalis esse*. Sed hæc dilectio est incompossibilis cum peccato. Ergo sunt impeccabiles per naturam.

4. Si angelus potuisset peccare, potuisset prius peccare venialiter, quàm læthaliter, eò quia qui potest maius, potest minus. Sed nullus angelus potuit prius peccare venialiter, quàm læthaliter, ut docet D. Thomas q. 7. de malo ar. 9. Ergo neque læthaliter, adeòque fuit semper impeccabilis.

Conclusio, *Omnis angelus potuit ex natura sua peccare, non solùm contra legem supernaturalem, sed etiam contra naturalem; immò nullus est possibilis angelus, seu quælibet alia creatura, quæ sit ex natura*

sua

sua impeccabilis, siue supposita, siue non supposita eleuatione ad ordinem supernaturalem, etiam impeccabilitate secundùm quid.

Probatur prima pars, Primò à posteriori, multi de facto peccauerunt, ut dodocet fides. Ergo quia non peccauerunt natura, sed libera electione (aliter non peccassent, cùm sit de ratione peccati actualis voluntarietas, nec subijssent pœnam, quæ non potest correspondere naturæ, sed culpæ) omnes potuerunt peccare, cùm non sit maior ratio de uno, quàm de alio. Neque obstat, quòd Dionis. 4. de diu. nom. dicat, in Dæmonibus esse furorem, & concupiscentiam, unde aliqui inferunt, illos esse corporeos, & diuersos ab alijs. Nam loquitur metaphoricè, sicut loquitur scriptura, cum dicit, Deum irasci, pœnitere, videre &c.

2. Omnis natura intellectualis libera facta ab alio, naturali necessitate est subdita legibus conditoris. Ergo prima regula operandi non est sua voluntas, adeòque potest nimium adhærendo suæ voluntati, ab illa deficere, & peccare, docente Gregorio hom. 7. in Ezech. *Natura angelica, quando creata est, liberum accepit arbitrium, vtrum vellet in humilitate persistere, & in omnipotentis Dei conceptu*

ceptu permanere, an ad superbiam laberetur, & à beatitudine caderet?

Probatur secunda pars, omnes fuerunt eleuati ad ordinem supernaturalem, & creati in gratia, ut supra vidimus, & omnes habebant eamdem naturam, nempe liberum arbitrium. Ergo sicut hi qui ceciderunt, potuerunt non cadere, ita qui non ceciderunt, potuerunt cadere, quia liberè steterunt, cum alij liberè caderent. Vtrumque probo ex Augustino, qui lib. 3. con. Maxim. c. 12. docet, *Et Omnes, qui non peccauerunt, peccare potuerunt*. Ergo stantes habebant potentiam proximam ad peccandum: & lib. 12. de ciu. c. 9. sub med. inquit, *Eoque sunt isti ab eorum societate discreti, quòd hi in eadem voluntate bona manserunt, illi ab ea deficiendo mutati sunt, mala scilicèt voluntate, hoc ipso quòd à bono defecerunt, à quo non defecissent, si vtique voluissent*. Ergo qui peccarunt, potuerunt non peccare.

Probo tertiam cum Scoto, Suario, Molina, Vasquio, Gibbone, Esparsa, & alijs, aduersùs Capreolum, Durandum, Caietanum, Bannes, Salmaticenses, Gonettum &c. qui docent, angelos esse tantæ perfectionis in operando, ut non possint directè, & immediatè peccare contra legem naturalem, sed solùm indirectè, & mediatè, hoc est peccando con-

tra

tra legem supernaturalem. Probo (inquam) Primò, ille potest peccare, qui potest operari inconsideratè. Sed angelus etiam circa Deum, ut finem naturalem, potest operari inconsideratè, ut admittit D. Thomas q. 1. de malo ar. 6. Ergo potest circa illum peccare. Maior patet, quia omnis peccans agit inconsideratè; si enim omnia consideraret, non peccaret. Probatur minor, non solum quia angelus, licèt habeat species omniũ rerum naturalium, non potest illas omnes simul cognoscere; sed etiam quia potest modò magis, & modò minùs perfectè cognoscere Deum, vt apparentem in creaturis. Ergo potest accedere ad operandum, absque actuali alicuius cognitione, vel saltem cum cognitione adeo imperfecta, ut hic & nunc non appareat voluntati, esse præferendum obiectum præceptum, alteri bono particulari illi opposito, unde determinetur ad illud omittendum, omissione peccaminosa, quod fortasse non omitteret, si omnia considerasset.

Deinde posset angelus, etiam in pura natura habere imperfectionem moralem, eligendo minùs honestum, omisso honestiori, vt admittitur ab aduersarijs. Ergo potest peccare. Probo consequentiam, imperfectio moralis supponit in intellectu defectum alicuius considerationis, quo non posito, non daretur, sed elige-

eligeretur magis honestum. Sed omnis defectus in intellectu, est radix proxima peccabilitatis, quia potest inducere defectum in voluntate. Ergo etiam in pura natura, angeli potuissent peccare.

Dices, non sufficit ad peccandum defectus considerationis, sed requiritur positiuus error in intellectu. Ergo quia angeli in pura natura non potuerunt positiuè errare, ideo non potuerunt peccare.

Inprimis nego antecedens, quod gratis asseritur. Deinde gratis illo admisso, nego consequentiam. Et ratio est, quia cum probatum fuerit disp. 12. ab angelis in pura natura non cognosci actus liberos aliorum, & futura contingentia; & cum nuper assertum fuerit, posse ab illis multa imperfectè cognosci, utique possent circa illa positiuè errare, adeòque peccare.

Probo ultimam partem, aduersus eosdem, & præcipuè Ioannem à S. Thoma, qui hic disp. 23. ar. 1. ait, non solùm esse possibilem, sed dari de facto creaturam ex natura sua impeccabilem secundùm quid, nempe angelos, quorum aliquos inquit ideo peccasse, quia fuerunt eleuati ad ordinem supernaturalem, numquam peccaturos in pura natura, in qua fuissent penitùs impeccabiles. Primò quia si hoc esset verum, Deus non solùm non contulisset angelis ullum beneficium, eleuando ad beatitudinem supernaturalem, sed potiùs

maxi-

maximum intulisset maleficium, eò quia per talem eleuationem illos fecisset peccabiles, & expositos periculo amittendi beatitudinem naturalem, quam necessariò consequerentur in alio statu. Ergo ordo supernaturalis non esset ordo gratiæ, quod est absurdum, nec esset prudenter præferibilis ordini naturali, in quo daretur impotentia peccandi, quæ hic cessaret.

2. Gratia perficit, & non destruit naturam. Ergo si naturali angelorum conditioni deberetur impeccabilitas, non posset destrui per gratiam eleuationis. Et hæc est ratio, cur in natura humana assumpta à Verbo, remanserit radicalis peccabilitas, quia fuit debita eius naturali conditioni. Tum sic, impotentia peccandi est magna perfectio, sicut econuerso potentia peccandi est magna imperfectio. Hæc non fuit ablata per gratiam assumptionis. Ergo neque illa fuisset ablata per gratiam eleuationis, cum potius per gratiam tollantur defectus, quàm perfectiones.

3. Prouidentia ordinis naturalis esset multò benignior, & liberalior, quàm prouidentia ordinis supernaturalis. Siquidem illa contulisset media magis proportionata, ad consecutionem finis naturalis, cum quo necessariò connecterentur, quàm hæc, quæ confert solùm fallibilia, quæ stante potentia peccandi, possunt non

affe-

assequi ultimum finem. Ergo magis Deus dilexisset statum puræ naturæ, cui contulisset securitatem coniunctionis cum fine, quod est simpliciter maius bonum in ratione medij, quàm statum gratiæ, cui solum præbet media fallibilia, quæ sunt minus bonum, quod est absurdum. Atque adeo dicendum est, quod sicut angeli, ut eleuati, non obstantibus medijs sufficientibus, & nobilioribus, possunt per peccatum non assequi finem ordinis supernaturalis; ita in pura natura potuissent peccare, & non assequi finem naturalem.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiecta.

AD 1. Quamuis pateat responsio ex dictis in probatione tertiæ partis, tamen ad uberiorem doctrinam, Nego minorem. Ad cuius probationem dico, quod intellectus angelicus possit deficere in utroque, nempe circa finem naturalem, & supernaturalem. Probo primum, multa cognoscit angelus per indicia, & coniecturas. Ergo potest errare præcipitando iudicium, ut diximus disp. 11. ar. 2. ad 1. Præterea multa cognoscit inadæquatè, ut dictum est disp. 14. ar. 3. & imperfectè, ut diximus hic ar. 1. Ergo potest errare circa creaturas. Sed qui errat circa creaturas, errat circa Deum, ut apparentem

tem in illis. Ergo quia finis ordinis naturalis, est Deus ut apparēs in creaturis, potest angelus errare circa finem naturalem, ut optimè docet D. Thomas q. 16. de malo ar. 2. ad 5. *In his, quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non errat angelus, ut existimet, aliquod falsum esse verum, sed cum Deum propter infirmitatem eius, apprehendere non possit, nihil probibet, quòd intellectus eius defecerit in apprehendendo sufficienter ordinem diuini regiminis, & ex hoc consecutum est peccatū in eius voluntate.*

Probo secundum, angelus in via cognouit supernaturalia solùm obscurè per fidem, adeòque imperfectè. Ergo licet fides sit certissima quoad suum obiectum formale, cui non potest subesse falsum, quia tamen ex defectu euidentiæ, non cogit intellectum ad assensum de obiecto materiali reuelato, ideo relinquit intellectum cum potentia physica formidandi de opposito, adeòque potentem errare, ut probauimus in logica, etiam circa supernaturalia, quibus potest physicè contradicere. Ex alia parte quia motiua peccandi cognoscuntur euidenter, & perfectè, ideo possunt vehementiùs trahere voluntatem, ad imperandum intellectui, ne assentiatur obiectis reuelatis, ut indulgeat vetitis iucundioribus, illa præhabendo præceptis. Ergo non solum voluntas potest deficere circa supernaturalia, sed

etiam trahere intellectum ad errandum.

Ad 2. Primò nego minorem, cum in 3. de cælo probauerimus, corpora cælestia esse intrinsecè, & secundum suam naturam variabilia, & corruptibilia. Deinde nego consequentiam, cum inuariabilitas in essendo, non inferat inuariabilitatem in operando, eò quia anima rationalis sit inuariabilis in essendo, & variabilis in operando. Vnde si inferatur etiam in angelis inuariabilitas in essendo, loquendo de esse substantiali, ultrò illam admitto, ex qua quia non sequitur inuariabilitas in esse accidentali, quod assiduò mutatur, ut diximus supra agentes de loco, motu, merito, & gratia angelorum, neque sequitur in operari.

Ad 3. Respondent aliqui, dilectionem necessariam angeli esse inefficacem, adeoque compossibilem cum peeccato: & alij esse efficacem, adeòque incompossibilem cum peccato, non quidem physicè, sed moraliter. Ego tamen dico, quod in pura natura non amarent Deum amore amicitiæ, quæ non datur inter Deum, & creaturam non eleuatam ad ordinem supernaturalem, sed solùm amore concupiscentiæ, quo ferrentur in Deum ut sibi bonum. Amor autem concupiscentiæ est compatibilis, non solùm cum potentia physica, & morali peccandi, sed etiam cum ipso peccato. Posito enim quòd in

obie-

obiecto non sistat, sed omnia referat ad ipsum amantem, hic est ita dispositus, ut si appareret maius bonum in alio obiecto, illud vellet, relicto Deo, quod non euenit in amore amicitiæ. Ad auctoritatem diui Thomæ oppono oraculum Augustini, qui lib. 3. con. Max. c. 13. Inquit, *Cuicumque creaturæ rationali præstatur, ut peccare non possit, non est hoc natura propria, sed Dei gratia*; & lib. 1. de ciu. c. 6. in fine, *Hoc scio, naturam diuinam, numquam, nulla ex parte posse deficere, & ea posse deficere, quæ ex nihilo facta sunt.* Cùm ergo angeli, etiam in pura natura, essent ex nihilo, essent etiam defectibiles, & peccabiles, & solùm possent reddi impeccabiles per gratiam. Ne ergo dicamus, D. Thomam deficere ab Augustino, explicandus est de naturali dilectione concupiscentiæ, ut dictum est.

Ad 4. Respondeo primò negando maiorem, cum sua probatione, non solùm quia homo potest blasphemando offendere Deum, non offenso proximo, non tamen potest furando offendere proximum, non offenso Deo, licèt sola offensio proximi esset multò minor, quàm offensio proximi, & Dei. Et ratio est, quia cum furtum sit contra legem Dei, non potest inducere solam offensionem proximi, quæ est inseparabilis ab offensione Dei. Vt ergo sustineamus doctrinam D. Thomæ, qui q. 7.

de

de malo ar. 9. apertè docet, non potuisse angelos prius peccare venialiter, quà m~ mortaliter, affero rationem, & paritatem. Ratio est, angelus fuit creatus in gratia, & statim se conuertit in Deum. Ergo ratione suæ perfectionis naturalis, & integritatis naturæ, erat in tali statu constitutus, ut posset in tali statu perseuerare, vel ab illo recedere per peccatum. Hoc autem peccatum non potuit esse veniale, quia per illud recessisset, & non recessisset à tali statu. Patet primum, quia ille status, cum esset innocentiæ, exigebat exclusionem cuiuscumque miseriæ, & mali moralis. Ergo erat incompossibilis cum quo-b et peccato, cum per omnem vel minimam culpam tollatur innocentia. Probo secundum, Deus nullum deserit, nisi prius ab illo deseratur. Sed venialiter peccans non deserit Deum, ut videbimus in loco. Ergo non meretur à Deo deseri, adeòque adhùc angelus retineret cum illo dilectionem Dei, & permanentiam in tali statu, à quo proinde recederet, & non recederet, quæ sunt absurda. Transeo ad paritatem, primus homo in statu naturæ integræ, & innocentiæ, non potuit peccare venialiter, ut docent communiter Thomistæ, propter allatas rationes. Ergo neque angelus, qui non minùs fuit à Deo dilectus, quàm homo. Atque adeo sicut spectabat ad diuinam prouidentiam, ut quamdiu vellet

vellet durare in tali statu, arceretur ab omni miseria, & malo morali, ita spectabat ad eamdem, ut & angelos praeseruaret, relicta solùm utrisque recedendi potestate, per læthale peccatum.

Respondeo secundo cum Suario, Vasquio, Valentia, Esparsa, Gibbone, & alijs, negando minorem, Primò quia natura angelica, quantum est de se, non habet maiorem inclinationem ad peccandum in materia graui, quàm in leui. Ergo potest peccare venialiter, ratione paruitatis materiæ, e. g. mentiendo iocosè, absque aliorum offensione. Deinde peccatum veniale non excludit gratiam habitualem, charitatem, & alia dona, siue naturalia, siue supernaturalia, quæ habuerunt angeli ab initio. Ergo potuerunt venialiter peccare, cum retentione suæ conditiotionis, & status. Et idem dico de primo homine. Quamuis enim per peccatum veniale recessissent à statu omnimodæ innocentiæ, non tamen recessissent ab integritate naturæ, & à iustitia originali, quæ solùm dicunt innocentiam à culpa lethali.

Vnde patet responsio ad fundamenta contraria, quæ probant quidem repugnantiam culpæ venialis, cum statu felicitatis naturalis, non autem cum statu integritatis, quæ solam dicit repugnantiam cum sui destructiuo, cuiusmodi est sola culpa læthalis. Atque adeò puto, huiusmodi

opi-

opinionem posse defendi problematicè, de qua plura alibi.

ARTICVLVS III.

An angeli potuerint peccare in primo instanti suæ creationis?

Videtur quòd nullo modo potuerint, ut communiter propugnant Thomistæ, cum suo magistro hic q. 63. ar. 5. Primò quia operatio primi instantis non tribuitur operanti, sed creanti, sicut defectus tibiæ ab initio tribuitur generanti, & artefactorum artifici. Cùm ergo Deo non possit tribui actio peccaminosa, non potuit illam angelus facere in primo instanti.

2. Quilibet voluntatis defectus, supponit dictamen defectuosum in intellectu. Sed in primo instanti non potuit esse dictamen defectuosum in intellectu angeli, quia cum hoc fuerit à Deo, debuit esse rectum. Ergo neque defectus in voluntate.

3. Non potest Deus excedere limites permittentis circa peccatum. Sed si non impediret peccatum angeli in primo instanti, excederet limites permittentis. Ergo tenetur illud impedire, quod proinde redditur impossibile. Probatur minor, ad illam actionem se habet Deus merè permissiuè, cuius principium particulare relinquit suæ naturæ, nihil denegando ex con-

connaturaliter illi debitis. Sed angelo in 1. instanti est connaturaliter debita cogitatio congrua, ut congrua, & specialis prouidentia, qua arceatur ab omni peccato. Ergo si alterutram denegaret, excederet limites permittentis. Illis autem positis, non posset angelus peccare de potentia ordinaria. Ergo si absolutè peccaret, eius peccatum esset contra exigentiam causarum naturalium, adeòque ut miraculosum tribueretur Deo.

Conclusio, *Omnes angeli prò primo instanti habuerunt potestatim physicam peccandi, non tamen moralem.* Ita Scotus in 2. d. 5. q. 2. Greg. ibid. d. 5. q. 1. ar. 2. Gabriel, Maior, quibus adhærent Suarez lib. 7. de ang. c. 20. Amicus, Esparsa, Lezzana, Malonius, & alij.

Probatur prima pars, quam propugnant omnes Scotistæ, Primò quia angeli in primo instanti receperunt gratiam, ex libera dispositione, ut docent omnes Thomistæ, & nos concessimus ut probabile disp. 16. ar. 1. ad 3. Ergo potuerunt omittere huiusmodi dispositionem, adeòque non habere gratiam sanctificantem, incompossibilem cum peccato. Sed illa non posita, nullum fuisset impedimentum ad peccandum, & fuissent omnia requisita positiua. Ergo potuissent peccare. Probatur minor, fuere in angelis perfectus vsus rationis, discernens bo-

num à malo, perfecta libertas ad eligendum quidquid placeret, potentia defectibilis, quia erat factus ex nihilo, concursùs Dei indifferens, & omnia alia, quę habuit in secundo instanti. Ergo si hæc fuerunt sufficientia prò secundo, in quo plures de facto peccauerunt, erant etiam sufficientia prò primo, ut possent peccare.

2. Prò primo instanti fuerunt eleuati ad ordinem supernaturalem, cum præcepto credendi multa mysteria gratiæ sibi reuelata. Sed hæc mysteria, ut obiectum materiale fidei, fuerunt solùm obscurè proposita. Ergo non potuerunt cogere intellectum ad assensum, & multò minùs voluntatem ad illum imparandum, præsertim circa res difficillimas, & superantes lumen naturale, quod maiorem habet vim in sententia Thomistarum, qui negant posse componi fidem cum euidentia in attestante. Ergo potuerunt non elicere actum fidei præceptum, qui fuit illis omninò liber, adeòque peccare.

Probatur secunda pars, quam propugnant omnes Thomistæ, qui impotentia morali superaddunt etiam impotentiam physicam, Primò à posteriori, est moraliter impossibile, quod aliqua ingens agētium liberorum multitudo conueniant; uniformando quoad aliquid suas voluntates, quas possent physicè difformare, ut patet

patet inductione uniuersalissima exercituum, urbium, & populorum. Sed omnes angeli numero innumerabiles conuenere in primo instanti in dilectione Dei, & remotione cuiuscumque peccati, ut probauimus disp. 16. art. 1. & poterant physicè non conuenire, ut nuper diximus. Ergo prò tali instanti habuerunt moralem impotentiam ad peccandum.

2. Spectabat ad diuinam prouidentiã, ut angeli, utpote creatorum omnium nobilissimi, laudarent ab initio suum conditorem, illique debitũ cultum exhiberent. Ergo cùm illis dedisset potentiam defectibilem, debuit ab illis auertere omne motiuum, & occasionem deficiendi, quod præstitit tribuendo cognitionem perfectissimam suæ bonitatis, & displicentiæ de offensa, cui sit addicta æterna damnatio, sicut econuerso non offendentibus æterna beatitudo, ingentem gratiarum copiam efficacium, carentiam praui dictaminis, quo possent allici ad peccandum, & assiduam assistentiam, qua eorum imbecillitati perfectè consuleretur. Sed positis his omnibus, erat moraliter impossibile, quòd peccarent. Ergo habuerunt impotentiam moralem ad peccandum, quæ licèt omnibus data sit, non tamen fuit ex eorum natura, sed gratia, ut docet Augustinus lib. 3. con. Max. cap. 10. *Cuicumque creaturæ*

rationali præstatur, vt peccare non possit, non est hoc natura propria, sed Dei gratia.

Dices, totum hoc retinuerunt angeli in secundo instanti. Ergo neque in illo potuissent peccare.

Nego antecedens, cùm in secundo instanti non habuerit Deus prò omnibus specialem prouidentiam, sed solùm prò illis, qui de facto steterunt, relictis alijs sub prouidentia uniuersali, quæ reliquit illos in solis auxilijs sufficientibus, cum proxima, & morali cadendi potestate. Ergo non retinuerunt eumdem statum.

Vrgebis, Potuerunt omnes retinere in secundo instanti eumdem statum, ut docet Esparsa hìc q. 26. art. 9. Ergo liberè illum amiserunt.

Nego antecedens, Primò quia non fuit illis liberum præueniri iisdem auxiliis, quæ gratis à Deo fuerunt collata. Et deinde quia vel talis status dicit complexum talium comprincipiorum, cum, quo non potest moraliter coniungi peccatum, vel non? Si primum, ergo potuissent retinere moralem impotentiam ad peccandum, adeòque de facto, & necessariò retinuissent. Probo consequentiam, stantibus ijsdem causis eodem modo dispositis, sequitur idem effectus. Ergo si ex causis existentibus in primo instanti, sequebatur impotentia moralis peccandi, illis eodem modo remanentibus in secundo,

do, secuta fuisset eadem impotentia. Quòd autem necessariò retinuissent, sic probo, non fuit angelis liberum habere tales causas prò primo instanti, & prò secundo nulla facta esset variatio ex parte Dei; aliter non posuisset in eorum potestate illas constituere. Ergo tota variatio facta fuisset ex parte angelorum. Hoc autem erat impossibile, quia vel variati fuissent, antequàm amitterent impotentiam moralem; & sic peccassent cum impotentia morali, quod si admittatur, potuissent etiam peccare in primo instanti: Vel post, & sic effectus præcessisset suam causam. Ergo necessariò retinuissent tales causas, quarum retentio est adæquatè in potestate donantis. Si verò dicatur secundum, nempe tale complexum non dicere moralem impotentiam ad peccandum, ergo illo non obstante, adhùc in primo instanti habuissent angeli moralem potentiam ad peccandum, quod repugnat conclusioni, & facto, quia plures peccarunt.

ARTICVLVS IV.

Soluuntur obiecta.

AD 1. Distinguo antecedens, operatio naturalis in primo instanti tribuitur creanti, concedo: operatio libera, nego. Et ratio est, quia quamuis Deus vt

causa uniuersalis, concurrat ad omnes effectus, etiam liberos, tamen hi tribuuntur agenti creato, quod per illos meretur, vel demeretur, & non Deo, qui non facit electionem moraliter, sed illam solùm physicè coadiuuat. Vnde paritas tibiæ non est ad rem. Ad paritatem de artefactis dico, illam non valere, eò quia artefacta merè passiuè se habent ad artifices; angeli autem quamuis merè passiuè se habuerint ad Deum, in ordine ad naturalia, non tamen merè passiuè se habent, in ordine ad suas operationes. Ergo earum defectus imputantur ipsis, & non Deo, prò quocumque instanti, cùm Deus dederit illis potestatem, ut benè, vel malè agerent. Præterquamquòd eodem modo se habet Deus, in ordine ad creaturas, in primo instanti, in quo illas producit, atque in alijs, in quibus illas conseruat, cùm conseruatio sit continuata productio, ut alibi sæpe probauimus. Ergo si angelorum defectus non imputantur Deo in alijs instantibus, nec deberent imputari in primo, cùm semper, & eodem modo ab illo dependeant, secundum physicam entitatem.

Ad 2. Nego minorem. Quamvis enim in primo instanti non potuerit esse dictamen falsum, adeòque cum defectu rectitudinis, tamen potuit cum defectu perfectionis, quatenùs potuit Deus dare quidem

dem angelis veram cognitionem, non tamen adeo perfectam, vt excluderet potentiam proximam ad peccandum. Cùm enim ad peccandum non sit simpliciter necessaria cognitio falsa, sed sufficiat imperfecta, nec Deus teneretur dare cognitionem perfectissimam, quam contulit de facto, nè angelis peccarent in primo instanti, potuit simpliciter dare cognitionem coniungibilem cum peccato. Neque obstat, quòd omnis peccans sit ignorans, vt toties diximus, nam ignorantia de sua ratione formali non dicit falsitatem in iudicando, sed defectum in apprehendendo, qui bene dicitur nescientia, quatenus dicit carentiam cognitionis, vel carentiam applicationis, seu inconsiderationem.

Ad 3. Quod magno strepitu urgetur ab aduersarijs, tamquam fundamentum principale sententiæ oppositæ, patet responsio ex modò dictis. Vt autem eius futilitas appareat, Nego minorem vtramque, nempe argumenti, eiusque probationis, quæ est manifesta petitio principij. Cùm enim quæratur, an angelus prò primo instanti potuerit à Deo condi, cum sola gratia sufficienti, compatibili cum peccato? Respondetur non potuisse, quia debuit condere cum gratia efficaci. Quòd autem talis gratia non fuerit angelis connaturaliter debita prò primo instanti;

probatur facilè ex eo, quia cùm angelus sit creatus essentialiter indifferens ad bonum, vel malum, non potuit condi, ut exigens ex sua natura, actum bonum determinatè, adeòque neque principia cum illo ex se determinatè connexa; aliter fuisset factus indifferens, & determinatus ad unum, quod repugnat. Quia ergo gratia efficax, seu cogitatio congrua, ut congrua, includit essentialiter vel ipsum actū bonum, vel aliquid cum illo necessariò connexum, nempe scientiam de eius futuritione, ideo non potuit esse angelo connaturaliter debita. Præterquamquòd si fuisset debita, iam non fuisset gratia, ut loquitur Apostolus. Ergo argumentum supponit falsum, & ideo nihil concludit.

ARTICVLVS V.

An peccatum Angelorum fuerit superbia?

Videtur non fuisse, Primò quia Gelasius Papa in ep. decretali aduersùs Pelagium ait, illos peccasse luxuria spirituali, nempe inordinata sui delectatione, & complacentia propriæ naturalis perfectionis. Sed hæc non est superbia propriè dicta, ut docent Scotus in 2. d. 7. q. 2, Gabriel, & Zumel, qui putant, superbiam propriè consistere in appetitu deordinato propriæ excellentiæ relatæ ad alios,

alios, quibus vellet praeesse. Ergo cùm angelus non appetierit alijs preesse, eius peccatum non fuit superbia.

2. Cyprianus lib. de bono patientiae ait, fuisse inuidiam, cui concinit Basilius, qui hom. 11. de inuidia inquit, *Quid principem Dæmonum ad bellum impulit? Nonne inuidia, per quam Dei aduersarius deprehensus est?* Idem asserit D. Bernardinus serm. 1. de aduentu, ubi explicans etiam obiectum talis inuidiae, ait, fuisse excellentiam filij Dei. Ergo non fuit actus superbiae.

3. Non potest assignari obiectum excellens, circa quod superbierit angelus. Nam vel fuit aequalitas cum Deo, vt dicunt Scotus, Suarez, & Vasquez, & appetisent aliquòd impossibile: vel unio hypostatica, vt uolunt Iacobus de Valentia, & Viguerius; & non fuisset circa vltimum finem: vel quia noluerint Christo subijci, vt alij uolunt, & fuisset potius inobedientia, quàm superbia. Ergo non fuit superbia.

Conclusio, *Primum angelorum peccatum fuit superbia propriè dicta, orta ex contemplatione propriæ excellentiæ, qua tumidus noluit se subijcere Christo venturo, & ministerio hominum.* Ita Alexander de Ales in sum. p. 2. q. 109. memb. 2. S. Bonauentura in 2. d. 5. ar. 1. q. 2. Guglielmus Parisiensis, D. Gregorius, & alij plures.

Probatur 1. ex Augustino, qui super illud Psalm. 70. *Deus quis similis tibi*, hæc emphaticè scripsit. *Hoc Diabolus fecit, imitari Deum voluit, sed perversè, non esse sub illius potestate, sed habere contra illum potestatem*. Et 11. de ciu. Dei c. 13. *Diabolus suo recusans esse subditus creatori, & superbia sua velut priuata auctoritate elatus, ac per hoc falsus, & fallax, quia neque quisquam potestatem omnipotentis euadit; & qui per piam subiectionem noluit tenere quòd verè est, affectat per superbiæ elationem quòd non est*. Sed hæc non possunt intelligi de subiectione quoad esse, & conseruari, quia cùm hæc sit essentialis cuicumque creaturæ, si Diabolus appetisset non esse hoc modo subditum Deo, appetijsset suum non esse, vt docet hic D. Dhomas ar. 3. Ergo debent intelligi de subiectione quoad præceptum adorandi Christum, & ministrandi hominibus, cùm sibi vilescere videretur, subijci inferiori naturæ.

2. Dicitur sap. 2. *Inuidia Diaboli mors intrauit in orbem terrarum*. Quid autem poterat homini inuidere, nisi quòd esset assumendus ad unionem hypostaticam cum filio Dei, & ab angelis instar pedagogorum custodiendus? Et hæc est ratio, cur Genes. 3. Euæ persuaserit esum vetiti pomi, *cur præcepit vobis Deus, vt non comederetis ex omni ligno paradisi?* Et postea,

stea, Nequaquam moriemini; scit enim Deus quòd in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, & eritis sicut Dij, vt videlicèt induceret homines ad peccatum simile suo, quo contemnerent diuinum peæceptum, affectantes exemptionem ab eius imperio, & fieri Deo similes, vt ipse affectauit, sicut dicitur Isaię 14. *Ero similis altissimo.* Super quem locum hæc habet D. Gregorius lib. 34. moral. c. 13. *Leuiathan iste eius calsitudinis culmen aspiciens, ius peruersæ libertatis appetijt, vt & præesset cæteris, & nulli subesset.* Ergo probabilissimum est, superbiam in angelos irrepsisse, ex consideratione propriæ excellentiæ, vt comparatę cum natura humana, non solùm vt est in se, sed etiam vt assumenda ad vnionem hypostaticam cum filio Dei, quæ est superbia propriè dicta.

3. Patet experientia, quàm sit difficile subesse inferiori, eique præstare cultum, & obsequium, tamquam superiori. Ergo cùm angeli sint tantò hominibus superiores, quoad naturam, & omnia alia ad illam spectantia, non potuerunt habere motivum efficacius, ad superbiendum, quàm præceptum de adoranda natura humana in Christo Domino, illique seruiendi in omnibus alijs indiuiduis, præsertim cum hoc ipsum quod fuerint illi postpositi, ad tantum celsitudinis gradum,

magna fuit illis indignationis, & inuidiæ occasio. Ergo probabilissimum est, illos superbijsse per hoc quòd recusantes Christo subijci, & seruire hominibus, sua nimium excellentia tumescebant.

Dices, Angeli non habuerunt notitiã Christi futuri. Ergo non potuerunt circa illum superbire. Probatur antecedens, Christus fuit decretus in redemptionem peccati Adæ, quod supponebat Dæmonum peccatum. Ergo hoc non potuit esse de Christo; aliter daretur mutua causalitas, nam Dæmon peccasset, quia Christus erat futurus, & erat futurus quia Dæmon peccauit.

℞ Nego antecedens. Ad cuius probationem dico, Christum non fuisse decretum in redemptionem angelorum, sed hominum. Ergo peccatum angelorum non fuit causa incarnationis, adeòque cessat mutua causalitas. Quamuis enim de facto Adam peccauerit seductus à Diabolo, mediante Eua, tamen hoc fuit per accidens, cùm potuerit peccare, etiam sine tali seductione. Sicut enim Lucifer peccauit, absque ulla tentatione extrinseca, ita potuisset Adam. Neque obstat, quòd de facto peccatum Luciferi fuerit causa peccati Adæ, adeòque cùm causa causæ sit causa causati, fuerit causa, saltem remota incarnationis. Siquidem cùm fuerit causa solùm per accidens, potuit inter il-

lam, & incarnationem dari mutua prioritas, cum causalitate per accidens ex una parte, præsertim cùm in 2. phys. fuerit à nobis admissa possibilitas mutuæ causalitatis, etiam inter causas per se. Quo admisso, potuit Deus uno, eodemque decreto velle simul permissionem peccati Adæ, incarnationem Verbi in eius remedium, eiusque reuelationem faciendam angelis ab initio, cum permissione eorum casus.

Vrgebis, ergo angeli fuerunt præscij casus Adæ, quod negatur communiter à theologis, aliter fuissent etiam præscij sui casus, quod multò magis negatur, cum Magistro in 2. d. 4. litt. A. & B.

Nego cōsequentiam, quia potuit Deus reuelare angelis mysterium incarnationis quoad substantiam, non reuelata circumstantia motiui, quòd esset in remedium peccati Adæ; unde non potuissent conijcere, illud esse futurum, & per consequens neque suum. Quòd autem facta fuerit hæc reuelatio, probatur ex eo, quòd facta fuerit hominibus, ut legimus in veteri testamento, & probabiliter ipsi Adæ, ut omnes admittunt. Ergo nulla est ratio, cur etiam angelis non fuerit facta, præsertim cùm debuerunt & ipsi per fidem Christi disponi ad gratiam.

Ad 1. Dico, talem Pontificem locutū fuisse, non in sensu formali, sed causali,

qua-

quatenùs videlicèt inordinata sui delectatio fuit radix, unde pullulauit aliorum contemptus, & detrectatio obsequii in Christum Dominum, qui actus siue physicè, siue tantùm ratione distinguantur, constant superbiam proprijssimè dictam.

Ad 2. Nego consequentiam, quia Lucifer prolapsus est in inuidiam hominis ex motiuo superbiæ, ut dictum est. Et quia inuidia quęrit malum inuidiosi, ideo tentauit Adam, ut peccando incideret in miseriam. Illud ergo primum, quod illũ impulit ad rebellandum à Deo, non fuit inuidia, sed superbia, quamuis inuidia impulerit ad procurandum casum primi hominis.

Ad 3. Patet responsio ex dictis in probatione conclusionis. Quamvis enim per hoc præcisè, quòd noluerint subijci diuino imperio, de odorando Christo, exercuerint actum inobedientiæ, quia tamen hoc processit ex motiuo superbiæ, ideo hic non fuit actus purè inobedientiæ, sed mistus cum superbia, vel saltem eius effectus.

ARTICVLVS VI.

An Dæmones possint resipiscere? Vbi de eorum inflexibilitate.

VIdentur posse, vt putauit Origenes lib. 1. periarchon c. 6. ubi ut suis erro-

erroribus adhæreret, & confictam tueretur palingenesiam, docuit, nullum esse statum omninò inuariabilem extra Deum, adeòque posse damnatos pænitere, & consequi beatitudinem, & beatos peccare, & damnari ad inferos. Eius unicum fundamentum potuit esse, quia omnis rationalis voluntas ex natura sua est libera, & indifferens ad bonum, vel malum. Ergo cùm in omni statu retineat quod est sibi naturale, in omni statu retinet libertatem, & indifferentiam ad utrumlibet, siue ad primò volendum, siue ad continuandum in volito.

2. Videntur ex opposito fundamento angeli esse ita immobiles, & inflexibiles secundùm voluntatem, ut physicè non possint resipiscere à malo, vel à bono recedere, cui semel adhæserunt, ut docent communiter Thomistæ, cum suo magistro hic q. 64. ar. 2. quibus adhæret noster Gibbo, cum pluribus alijs recentioribus, asserentibus, Dæmonum obstinationem in malo, seu voluntatis inflexibilitatem esse impotentiam physicam suæ naturæ conuenientem, ad retractandum actum voluntatis, exigentem ab intrinseco priuari omni diuino auxilio, unde sequeretur retractatio. Fundamenta sunt. Primò quia voluntas angeli proportionatur intellectui, à quo dirigitur, & mouetur. Ergo cum intellectus immobiliter apprehendat,

[illegible] quia tendit in obiecta sine di- [illegible] comprehensio, etiam [illegible] eligit, & adhæret [illegible] 2. Si possent physicè resipiscere, [illegible] multitudine, ali- [illegible] cum non sit pro- [illegible] auxilia denegasse [illegible] Cum ergo omnibus de- [illegible] 2. Petri c. 2. *Deus* [illegible] pepercit, signum [illegible] 3. Ange- [illegible] Ergo non habet po- [illegible] ad con- [illegible] ut habet homo, in [illegible] regimentis, ut [illegible] non potest [illegible]

[illegible] obsti- [illegible] castitatem; [illegible] Dei, vel quia illis infun- [illegible] odium Dei, ut [illegible] Cetum; vel quia [illegible] habi- [illegible] perpetuò adi- [illegible] Dei, ut putavit Aureo- [illegible] sufficien- [illegible] ut docent Scotus, [illegible] Commune [illegible] esse, Si an- [illegible] indelebiles, non [illegible] infanti ab [illegible] in primo.

Ergo

ergo ideo recesserunt, quia non habuerunt sufficientiam ad perseuerandum, cur post peccatum, non habent ad resurgendum.

Conclusio, *Possent quidem angeli praui physicè resipiscere, non tamen moraliter, quia eorum inflexibilitas non sit physica, sed moralis*, ut docent Suarius, Vasquez, Granadus, & alij, quibus accedunt Valentia, & Esparsa.

Probatur prima pars, Primò, quod est omnino voluntarium, non potest cogere voluntatem; aliter hæc seipsam cogeret per suum liberum exercitium, quod repugnat. Sed electio mali fuit Dæmoni omninò libera, aliter non fuisset peccaminosa. Ergo non potest cogere eius voluntatem. Atque adeo sicut potuit illam primò amplecti, vel respuere, ita potest vel in illa persistere, vel illam, licèt semel volitam, repudiare. Probatur ultima consequentia, Dæmon post electionem mali, remansit omninò liber; aliter actuale libertatis exercitium destrueret libertatem, & potentia actiua per hoc quòd agat, se ipsam euerteret, quod repugnat lumini naturali. Non esset autem liber ad talem actum, nisi posset illum destruere, vel per actum oppositum, vel per puram suspensionem. Ergo potest vel illum continuare, vel destruere. Neque obstat paritas diuinæ volitionis, quam inculcant Conettus, & Sal-

hendat, eò quia tendat in obiecta sine discursu, & modo comprehensiuo, etiam voluntas immobiliter eligit, & adhæret electis. 2. Si possent physicè resipiscere, ex tanta præuaricatorum multitudine, aliquis de facto resipuisset, cùm non sit probabile, Deum omnibus auxilia denegasse ad resipiscendum. Cùm ergo omnibus denegauerit, ut dicitur ep. 2. Petri c. 2. *Deus angelis peccantibus non pepercit*, signum est, non posse physicè conuerti. 3. Angelus est forma simplex. Ergo non habet potentiam diuersę rationis, inducens ad contrariam adhæsionem, ut habet homo, in quo est alia lex contraria legi mentis, ut queritùr Apostolus; adeòque non potest physicè resipiscere.

Videtur 3. tota causa diabolicæ obstinationis in malo, esse prorsùs extrinseca, & prouenire à Deo, vel quia illis infundat, & conseruet actuale odium Dei, ut censuerunt Gabriel, & Ocham; vel quia illis infundat qualitatem quamdam habitualem valde intensam, qua perpetuò adigantur ad odium Dei, ut putauit Aureolus; vel quia neget illis auxilia sufficientia, ratione status, ut docent Scotus, Maior, Catharinus, & alij. Commune eorum fundamentum potest esse, *Si angeli essent ab intrinseco inflexibiles, non potuissent recedere in secundo instanti ab amore Dei, cui adhæserunt in primo.*

Ergo

Ergo ideo recesserunt, quia non habuerunt sufficientiam ad perseuerandum, sicut post peccatum, non habent ad resurgendum.

Conclusio, *Possent quidem angeli praui physicè resipiscere, non tamen moraliter, eò quia eorum inflexibilitas non sit physica, sed moralis*, ut docent Suarius, Vasqnez, Granadus, & alij, quibus accedunt Valentia, & Esparsa.

Probatur prima pars, Primò, quod est omnino voluntarium, non potest cogere voluntatem; aliter hæc seipsam cogeret per suum liberum exercitium, quod repugnat. Sed electio mali fuit Dæmoni omninò libera, aliter non fuisset peccaminosa. Ergo non potest cogere eius voluntatem. Atque adeo sicut potuit illam primò amplecti, vel respuere, ita potest vel in illa persistere, vel illam, licèt semel volitam, repudiare. Probatur ultima consequentia, Dæmon post electionem mali, remansit omninò liber; aliter actuale libertatis exercitium destrueret libertatem, & potentia actiua per hoc quòd agat, se ipsam euerteret, quod repugnat lumini naturali. Non esset autem liber ad talem actum, nisi posset illum destruere, vel per actum oppositum, vel per puram suspensionem. Ergo potest vel illum continuare, vel destruere. Neque obstat paritas diuinæ volitionis, quam inculcant Conettus, &

Sal-

hendat, eò quia tendat in obiecta sine discursu, & modo comprehensiuo, etiam voluntas immobiliter eligit, & adhæret electis. 2. Si possent physicè resipiscere, ex tanta præuaricatorum multitudine, aliquis de facto resipuisset, cùm non sit probabile, Deum omnibus auxilia denegasse ad resipiscendum. Cùm ergo omnibus denegauerit, ut dicitur ep. 2. Petri c. 2. *Deus angelis peccantibus non pepercit*, signum est, non posse physicè conuerti. 3. Angelus est forma simplex. Ergo non habet potentiam diuersę rationis, inducens ad contrariam adhæsionem, ut habet homo, in quo est alia lex contraria legi mentis, ut queritùr Apostolus; adeòque non potest physicè resipiscere.

Videtur 3. tota causa diabolicæ obstinationis in malo, esse prorsus extrinseca, & prouenire à Deo, vel quia illis infundat, & conseruet actuale odium Dei, ut censuerunt Gabriel, & Ocham; vel quia illis infundat qualitatem quamdam habitualem valde intensam, qua perpetuò adigantur ad odium Dei, ut putauit Aureolus; vel quia neget illis auxilia sufficientia, ratione status, ut docent Scotus, Maior, Catharinus, & alij. Commune eorum fundamentum potest esse, Si angeli essent ab intrinseco inflexibiles, non potuissent recedere in secundo instanti ab amore Dei, cui adhæserunt in primo.

Ergo

Ergo ideo recesserunt, quia non habuerunt sufficientiam ad perseuerandum, sicut post peccatum, non habent ad resurgendum.

Conclusio, *Possent quidem angeli praui physicè resipiscere, non tamen moraliter, eò quia eorum inflexibilitas non sit physica, sed moralis*, ut docent Suarius, Vasquez, Granadus, & alij, quibus accedunt Valentia, & Esparsa.

Probatur prima pars, Primò, quod est omnino voluntarium, non potest cogere voluntatem; aliter hæc seipsam cogeret per suum liberum exercitium, quod repugnat. Sed electio mali fuit Dæmoni omninò libera, aliter non fuisset peccaminosa. Ergo non potest cogere eius voluntatem. Atque adeo sicut potuit illam primò amplecti, vel respuere, ita potest vel in illa persistere, vel illam, licèt semel volitam, repudiare. Probatur ultima consequentia, Dæmon post electionem mali, remansit omninò liber; aliter actuale libertatis exercitium destrueret libertatem, & potentia actiua per hoc quòd agat, se ipsam euerteret, quod repugnat lumini naturali. Non esset autem liber ad talem actum, nisi posset illum destruere, vel per actum oppositum, vel per puram suspensionem. Ergo potest vel illum continuare, vel destruere. Neque obstat paritas diuinæ volitionis, quam inculcant Conettus, & Sal-

hendat, eò quia tendat in obiecta sine discursu, & modo comprehensiuo, etiam voluntas immobiliter eligit, & adhæret electis. 2. Si possent physicè resipiscere, ex tanta præuaricatorum multitudine, aliquis de facto resipuisset, cùm non sit probabile, Deum omnibus auxilia denegasse ad resipiscendum. Cùm ergo omnibus denegauerit, ut dicitur ep. 2. Petri c. 2. *Deus angelis peccantibus non pepercit*, signum est, non posse physicè conuerti. 3. Angelus est forma simplex. Ergo non habet potentiam diuersę rationis, inducens ad contrariam adhæsionem, ut habet homo, in quo est alia lex contraria legi mentis, ut queritùr Apostolus; adeòque non potest physicè resipiscere.

Videtur 3. tota causa diabolicæ obstinationis in malo, esse prorsùs extrinseca, & prouenire à Deo, vel quia illis infundat, & conseruet actuale odium Dei, ut censuerunt Gabriel, & Ocham; vel quia illis infundat qualitatem quamdam habitualem valde intensam, qua perpetuò adigantur ad odium Dei, ut putauit Aureolus; vel quia neget illis auxilia sufficientia, ratione status, ut docent Scotus, Maior, Catharinus, & alij. Commune eorum fundamentum potest esse, Si angeli essent ab intrinseco inflexibiles, non potuissent recedere in secundo instanti ab amore Dei, cui adhæserunt in primo.

Ergo

Ergo ideo recesserunt, quia non habuerunt sufficientiam ad perseuerandum, sicut post peccatum, non habent ad resurgendum.

Conclusio, *Possent quidem angeli praui physicè resipiscere, non tamen moraliter, eò quia eorum inflexibilitas non sit physica, sed moralis*, ut docent Suarius, Vasqnez, Granadus, & alij, quibus accedunt Valentia, & Esparsa.

Probatur prima pars, Primò, quod est omnino voluntarium, non potest cogere voluntatem; aliter hæc seipsam cogeret per suum liberum exercitium, quod repugnat. Sed electio mali fuit Dæmoni omninò libera, aliter non fuisset peccaminosa. Ergo non potest cogere eius voluntatem. Atque adeo sicut potuit illam primò amplecti, vel respuere, ita potest vel in illa persistere, vel illam, licèt semel volitam, repudiare. Probatur ultima consequentia, Dæmon post electionem mali, remansit omninò liber; aliter actuale libertatis exercitium destrueret libertatem, & potentia actiua per hoc quòd agat, se ipsam euerteret, quod repugnat lumini naturali. Non esset autem liber ad talem actum, nisi posset illum destruere, vel per actum oppositum, vel per puram suspensionem. Ergo potest vel illum continuare, vel destruere. Neque obstat paritas diuinæ volitionis, quam inculcant Conettus, &

Sal-

quatenùs videlicèt inordinata sui delectatio fuit radix, unde pullulauit aliorum contemptus, & detrectatio obsequii in Christum Dominum, qui actus siue physicè, siue tantùm ratione distinguantur, conflant superbiam proprijssimè dictam.

Ad 2. Nego consequentiam, quia Lucifer prolapsus est in inuidiam hominis ex motiuo superbiæ, ut dictum est. Et quia inuidia quęrit malum inuidiosi, ideo tentauit Adam, ut peccando incideret in miseriam. Illud ergo primum, quod illũ impulit ad rebellandum à Deo, non fuit inuidia, sed superbia, quamuis inuidia inpulerit ad procurandum casum primi hominis.

Ad 3. Patet responsio ex dictis in probatione conclusionis. Quamvis enim per hoc præcisè, quòd noluerint subijci diuino imperio, de odorando Christo, exercuerint actum inobedientiæ, quia tamen hoc processit ex motiuo superbiæ, ideo hic non fuit actus purè inobedientiæ, sed mistus cum superbia, vel saltem eius effectus.

ARTICVLVS VI.

An Dæmones possint resipiscere? Vbi de eorum inflexibilitate.

VIdentur posse, vt putauit Origenes lib. 1. periarchon c. 6. ubi ut suis erro-

erroribus adhæreret, & confictam tueretur palingenesiam, docuit, nullum esse statum omninò inuariabilem extra Deum, adeòque posse damnatos pænitere, & consequi beatitudinem, & beatos peccare, & damnari ad inferos. Eius unicum fundamentum potuit esse, quia omnis rationalis voluntas ex natura sua est libera, & indifferens ad bonum, vel malum. Ergo cùm in omni statu retineat quod est sibi naturale, in omni statu retinet libertatem, & indifferentiam ad utrumlibet, siue ad primò volendum, siue ad continuandum in volito.

2. Videntur ex opposito fundamento angeli esse ita immobiles, & inflexibiles secundùm voluntatem, ut physicè non possint resipiscere à malo, vel à bono recedere, cui semel adhæserunt, ut docent communiter Thomistæ, cum suo magistro hic q.64. ar. 2. quibus adhæret noster Gibbo, cum pluribus alijs recentioribus, asserentibus, Dæmonum obstinationem in malo, seu voluntatis inflexibilitatem esse impotentiam physicam suæ naturæ conuenientem, ad retractandum actum voluntatis, exigentem ab intrinseco priuari omni diuino auxilio, unde sequeretur retractatio. Fundamenta sunt. Primò quia voluntas angeli proportionatur intellectui, à quo dirigitur, & mouetur. Ergo cum intellectus immobiliter appre-

hendat,

hendat, eò quia tendat in obiecta sine discursu, & modo comprehensiuo, etiam voluntas immobiliter eligit, & adhæret electis. 2. Si possent physicè resipiscere, ex tanta præuaricatorum multitudine, aliquis de facto resipuisset, cùm non sit probabile, Deum omnibus auxilia denegasse ad resipiscendum. Cùm ergo omnibus denegauerit, ut dicitur ep. 2. Petri c. 2. *Deus angelis peccantibus non pepercit*, signum est, non posse physicè conuerti. 3. Angelus est forma simplex. Ergo non habet potentiam diuersæ rationis, inducens ad contrariam adhæsionem, ut habet homo, in quo est alia lex contraria legi mentis, ut queritur Apostolus; adeòque non potest physicè resipiscere.

Videtur 3. tota causa diabolicæ obstinationis in malo, esse prorsus extrinseca, & prouenire à Deo, vel quia illis infundat, & conseruet actuale odium Dei, ut censuerunt Gabriel, & Ocham; vel quia illis infundat qualitatem quamdam habitualem valde intensam, qua perpetuò adigantur ad odium Dei, ut putauit Aureolus; vel quia neget illis auxilia sufficientia, ratione status, ut docent Scotus, Maior, Catharinus, & alij. Commune eorum fundamentum potest esse, Si angeli essent ab intrinseco inflexibiles, non potuissent recedere in secundo instanti ab amore Dei, cui adhæserunt in primo. Ergo

Ergo ideo recesserunt, quia non habuerunt sufficientiam ad perseuerandum, sicut post peccatum, non habent ad resurgendum.

Conclusio, *Possent quidem angeli praui physicè resipiscere, non tamen moraliter, eò quia eorum inflexibilitas non sit physica, sed moralis*, ut docent Suarius, Vasquez, Granadus, & alij, quibus accedunt Valentia, & Esparsa.

Probatur prima pars, Primò, quod est omnino voluntarium, non potest cogere voluntatem; aliter hæc seipsam cogeret per suum liberum exercitium, quod repugnat. Sed electio mali fuit Dæmoni omninò libera, aliter non fuisset peccaminosa. Ergo non potest cogere eius voluntatem. Atque adeo sicut potuit illam primò amplecti, vel respuere, ita potest vel in illa persistere, vel illam, licèt semel volitam, repudiare. Probatur ultima consequentia, Dæmon post electionem mali, remansit omninò liber; aliter actuale libertatis exercitium destrueret libertatem, & potentia actiua per hoc quòd agat, seipsam euerteret, quod repugnat lumini naturali. Non esset autem liber ad talem actum, nisi posset illum destruere, vel per actum oppositum, vel per puram suspensionem. Ergo potest vel illum continuare, vel destruere. Neque obstat paritas diuinæ volitionis, quam inculcant Gonettus, & Sal-

Salmaticenses. Nam cùm illa sit esse Dei necessarium, reuocari non posset, nisi Deum destruendo, quod non valet de volitione angeli, quæ cùm illi accidat, sicut potuit primò non adesse, ita potest deinde abesse, absque ulla destructione subiecti.

Confirmatur, Actus non est liber formaliter per libertatem intrinsecam, sed solùm extrinsecè, per denominationem acceptam à principio libero; aliter esset indifferens ad sui esse, vel non esse, quod repugnat. Ergo si electio angeli remanet libera, ideo est, quia eius principium remanet indifferens, ad illam retinendam, vel reuocandam.

Confirmatur secundò, continuatio actus est conseruatio actus. Sed conseruatio actus est continuata eius productio. Ergo continuatio actus, est continuata eius productio, adeòque dicit continuatum fieri actus. Sed fieri actus, est liberum angelo, libertate contradictionis. Ergo etiam eius continuatio, quæ proinde impediri potest, & reuocari.

2. Potest angelus habere nouum motiuum in operando. Ergo potest mutare voluntatem. Consequentia patet, cùm possit idem vestitum tali formalitate placere, quod sub alia potuit displicere; siquidem pharmacum, quod placet ut proficuum, displicet ut amarum: & nauigatio placet mercatori, quatenus conducens

ad

ad lucrum, quæ si sciretur naufragium subitura, nullo modo placeret. Antecedens probatur, non potest angelus omnia simul cognoscere, sed plura cognoscit successiuè. Ergo potest aliquid velle ex actu cognitis, ad quod nolendum succedat noua cognitio, ut de facto accidit Lucifero, & asseclis, quibus placuit Christus prò primo instanti, ut docent Augustinus, & D. Thomas, quatenus fuit illis reuelatus, ut mediator ad gratiam, & gloriam, qui deinde displicuit, quatenus proponebatur in illo ut passibili adoranda natura humana, quod fuit novum motivum antea incognitum, quo ducti sunt ad rebellandum, ut diximus hic ar. 1. & quod si habuissent pro primo instanti, Deum non dilexissent. Videatur locus citatus, nam probat quod hic intendimus.

Probatur secunda pars, obstinatio Dæmonum in malo, habetur per hoc quòd Deus iusto suo iudicio, in pænam scelerum, quæ patrarunt, neget illis auxilia gratiæ ad resurgendum, sicut confirmatio in gratia beatorum habetur per hoc, quòd Deus det illis assiduò copiam auxiliorum ad perseuerandum, iuxta conditionem utriusque status. Nam sicut posset de plenitudine potestatis, & absolutè loquendo, hæc sanctis denegare illos remouendo à tali statu, & permittere ut cadant, ita posset prauis conferre, & trahere eorum

volun-

voluntatem ad pænitentiam salutarem, ut docet Gibbo hic disp. 27. dub. 1. §. ult. Ergo Dæmones, physicè loquendo, nihil habent, quod obstet eorum resipiscentiæ, & pænitentiæ salutari; & subinde eorum impotentia ad resurgendum non est physica, sed moralis, ut mox videbimus.

Probatur tertia, Inflexibilitas angelorum prouenit ex triplici capite, quorum primum est, quia cognoscunt perfectissimè omnia motiua, quæ in hoc rerum ordine, possunt sibi occurrere ad deliberandum; atque adeo cum non vtantur discursu, quo possint vel augere cognitionem, vel conuersionem ad pondus rationum, maximam patiuntur difficultatem ad nouitatem motiui, quo possent retrahi ab electione iam facta. Alterum est, quia cùm non subsint alterationibus humorum corporeorum, semper sunt in eadem physica dispositione, secundùm quam nulla est ratio, cur displiceat quod semel placuit, vel placeat quod displicuit. Tertium est, quia eligunt cum summa intensione, siue adhæsione affectiua, summoque conatu; adeòque stantibus iisdem motiuis, constantissimè in electionibus perseuerant. Sed hæc omnia, quamvis non necessitent physicè voluntatem ad non reuocandam electionem, illam tamen vsque adeo reddunt amabilem, vt nisi diuinitus proponantur motiua præponderan-

deran-

derantia, & extraordinarijs auxilijs fulciatur, numquam voluntas recedat ab illa, quod est euidens argumentum impotentiæ moralis, ad retractandam electionem.

Vnde obiter sequitur, quod licèt Dæmones possent physicè elicere aliquem actum honestum, non quidem supernaturalem, & meritorium, ex defectu principij supernaturalis, sed solùm philosophicè, & moraliter bonum, vt docet Scotus cum suis, penès Mastrium disp. 3. q. 5. n. 84. non tamen possunt moraliter. Et rationem affert Valentia hic disp. 4. q. 15. p. 2. quia cùm sint in termino suæ damnationis, nec habeant ampliùs quid sperent, vel timeant de sua salute, & assiduò cogitent amissionem beatitudinis, & pænarum acerbitatem, ad quas subeundas à Deo vindice adiguntur, cum summa desperatione illas euadendi, intensissimum concipiunt odium Dei, quo retrahuntur ab omni bono, docente Augustino de fide ad Petrum c. 3. *Dæmones nec mala vmquã possunt carere voluntate, nec pæna.*

ARTICVLVS VII.

Solvuntur obiecta.

AD 1. Dico, opinionem Origenis cõmuniter explodi vt erroneam, contra quam toties acuimus calamum, & precipuè in 3. de anima disp. 2. ar. 4. Quamuis

vis Valentia loco supra citato putet, Origenem non dixisse hoc assertiuè, sed dubitatiuè, eo quia in capite citato priusquam asseruerit *Opinor vnamquamque rationalem naturam posse ab vno in alterum ordinem transire*, præfatus fuerit, *Hæc quidem à nobis cum magno metu, & cautela dicuntur, discutientibus magis, ac pertractantibus, quàm prò certo, ac definito statuentibus*. Quare exploso errore, præscindimus ab authore. Quod autem hæc opinio sit erronea, patet expressè ex definitione opposita Lateranensis sub Innoc. III. vt refertur in cap. *Firmiter* de summa Trinitate, & alijs locis sacrorum codicum relatis à Valentia, & ex rationibus, quas adduximus loco citato. Quare statum termini, tàm angelorum, quàm hominum, siue bonorum, siue malorum, esse futurum æternum, non reuocatur in controuersiam inter catholicos, quibus sufficit oraculum veritatis Matth. 25. *Ita in ignem æternum*, & symbolum Apostolorum, *cuius regni non erit finis: vita æterna &c.*

Ad eius fundamentum nego consequẽtiam. Quamuis enim Dœmones retineant in termino radicalem libertatem, & physicam potentiam ad bene agendum salutariter, quia tamen non retinent potentiam moralem, & principium proximum diuinorum auxiliorum supernaturalium,

idco

ideo non retinent proximam libertatem, ſicut nec retinent ſancti ad malè agendū, ad quod habent potentiam phyſicam radicalem. Hinc tamen non ſequitur, quòd ſicut angeli ſancti neceſſitantur phyſicè ad bonum; ita Dæmones neceſſitentur ad malum. Et ratio eſt, quia cum boni videant Deum intuitiuè, qui eſt ſummum bonum, nullam includens rationem mali, & rationalis voluntas ſit ex nătura ſua inclinata ad bonum, ex ipſo obiecto ineluctabiliter trahitur ad eius amorem, vt diximus in trac. de beat. Dæmones autem nullum habent obiectum, quod ſit purè malum, cuius cognitione trahantur ineluctabiliter ad eius odium. Ergo quia in Deo cognito, cum ratione punitoris, quæ eſt illis mala, & impellens ad odium, apparet ratio ſummi boni, & ultimi finis naturalis, quæ de ſe eſt amabilis, ideo non neceſſitantur ad eius odium, aliter per tale odium non peccarent, quod eſt contra omnes. Atque adeo cum impotentia ad bonum, habent potentiam ad non malum, quæ ſemper eſt indiſpenſabiliter coniuncta cum poteſtate peccandi. Quòd autem hæc potentia vitandi peccata prò ſingulis inſtantibus, ſit phyſica, & non moralis, probatur, quia ex una parte Dæmones fuerunt ſpoliati grauitis, & vulnerati in naturalibus: & ex alia ob deſperationem ſalutis, & acerbiſſimos cruciatus,

tus,

tus, habent vehementissimum stimulum ad odium Dei, quo impelluntur ad omne malum. Ergo tantam sentiunt difficultatem ad oppositum, ut illis reddatur moraliter impossibile.

Ad 2. Dico, ex dictis esse sufficienter explosam sententiam Thomistarum. Ad cuius primum fundamẽtum admitto quidem, voluntatem angelicam proportionari intellectui quoad modum essendi, non autem quoad modum operandi, qui uni est liber, & alteri necessarius. Quamuis ergo voluntas pendeat ab intellectu in operando, non tamen ab illo necessitatur, extra statum beatitudinis, in quo solo repræsentatur illi Deus ut purum, & summum bonum. Neque obstat, quòd voluntas immobiliter adhæreat bono ut sic; nam hoc ideo euenit, quia in tali ratione, nulla apparet admistio mali, sicut apparet in singulis bonis particularibus. Ergo quia permanentia in bono volito, est unum eligibile particulare, ideo non necessitat voluntatem. Ad 2. Nego antecedens. Cùm enim Deus iusto suo iudicio negauerit Dæmonibus auxilia necessaria, quibus potentia physica pænitendi reduceretur ad actum, ideo nullum pænituit, & omnes simul post primum peccatum, positi sunt in termino per sententiam definitiuam finalem, in quo æquiparantur hominibus damnatis, quorum nulli umquam

nilus

ullus affulsit radius diuinæ misericordiæ; quo est indignus huiusmodi status, docente Fulgentio de fide ad Petrum c. 3. *De angelis hoc Deus disposuit, & impleuit, ut siquis eorum bonitatem voluntatis perderet, numquam eam diuino munere repararet*. Quòd si videatur durum, Deum indulsisse hominibus, & non angelis, Augustinus in enchiridio c. 29. assignat disparitatem, quia cùm homines per viam seminariam propagentur, omnes continebantur in primo homine, quo peccante, omnes peccauere absque propria voluntate; & sic transeunte peccato in naturam, tota natura perijt, & ideo debuit restaurari. Angeli verò quia singuli immediatè à Deo creati, propria voluntate peccauerant, quæ aliorum non continebat voluntates, reparari non debuerunt, præsertim cùm non carnis fragilitate, sed prauitate peccauerant, docente Damasceno lib. 2. c. 4. *Hoc est hominibus mors, quod Angelis casus*. Atque adeo sicut hominibus post mortem non datur indulgentia, ita nec angelis post lapsum. Vnde patet solutio tertij, quod solùm haberet locum, quando angelus fragilitate peccasset.

Ad 3. Dico, opinionem Gabrielis, & Okam sustineri non posse, Primò quia Deus esset author mali, quod solus efficeret. Et deinde quia per hoc ipsum, odium Dei, utpote ab ipso, ut causa

particulari volitum, & intentum, non esset malum, de cuius ratione est quod sit legi Dei contrarium, quod est absurdum. Idem dico de opinione Aureoli, eò quia causa causæ sit causa causati. Cùm ergo huiusmodi habitus ineluctabiliter adigeret ad prauitatem, si Deus esset author illius, esset author prauitatis, quod ut blasphemum reijcitur à Tridentino. Ad opinionem Scoti dico, illam non esse à nostra diuersam, nisi in hoc, quòd nos præter defectum auxiliorum, admittimus in Dæmonibus impotentiam moralem ad pænitendum, prouenientem ex causis supra dictis, quam ille negat. Quòd si illam admisisse dicatur, nobiscum sensit. Non tamen placet eius fundamentum; siquidem etiam admissa physica inflexibilitate Thomistica, adhuc angeli potuissent recedere ab amore Dei, quem habuerunt in primo instanti, non solùm aduentu noui motiui, sed etiam quia nondùm plenè, & perfectè adhæserant obiecto proposito, ut supra diximus. Quia ergo physica inflexibilitas non admittitur à Thomistis, nisi in ordine ad perfectam adhæsionem, & sub eodem motiuo, ideo hinc non infringitur hæc opinio, nec nostra sufficienter probatur.

Dices, non posito diuino adiutorio supernaturali, non datur sufficientia physica ad actus salutares. Ergo hinc con-

consurgit impotentia physica, & non moralis.

Nego consequentiam. Et ratio est, quia licet angelus destitutus diuinis auxilijs, non habeat completum principium proximum physicum ad actus salutares; quia tamen hic defectus non inest illi, ex principiis intrinsecis suæ naturalis conditionis illum exigentibus, ideo non inducit impotentiam physicam, sed moralem, quatenus eius naturæ non repugnat, quòd tollatur.

DISPVTATIO XIX.

De Pæna Dæmonum.

DÆmones cruciari pæna damni, hoc est carentia perpetua beatitudinis, est certum penès omnes catholicos. Tota ergo quæstio erit de pæna positiua, quæ vulgò dicitur pæna sensus, in cuius exactione plura reuocabimus in quæstionem. Primum est, an ignis inferni sit materialis, & corporeus? 2. An, & quomodo torqueat Dæmones? 3. An omnes torqueantur eodem loco? 4. An torqueat per calorem materialem? Et demum an aliquid in illis efficiat cruciatiuum, & quid sit.

ARTICVLVS PRIMVS.
An ignis inferni sit materialis, & corporeus?

Videtur non esse, ut contendunt plures hæreticorum, & præcipuè Caluinistæ. Primò quia D. Ambrosius lib. 7. in Lucam titulo *de parata cæna* inquit, *Neque ignis perpetuus est flammarum corporalium, neque vermis est corporalis.* Quod idem videntur etiam asserere Aug. lib. 12. de Gen. ad lit. c. 32. & Damascenus lib. de fide cap. vlt. inquiens, *ignis æternus non est instar nostri, materia constans:* & Catharinus lib. de præm. bonor. & suppl. malor. Ergo non est certum, esse materialem.

2. Dicitur Isaiæ 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur* vbi est sermo de damnatis. Ergo ignis & vermis pariformiter se habent. Atque adeo cùm vermis accipiatur per metaphoram, prò remorsu conscientiæ, etiam ignis debet accipi metaphoricè prò tristitia.

3. Ignis inferni debet esse aptus ad torquendas substantias spirituales. Sed ignis materialis non est huiusmodi, quia eius actio terminetur ad corporalia. Ergo non est materialis.

Conclusio, *Ignis inferni est materialis &*

& corporeus. Est communis inter catholicos, quorum primus Augustinus lib. 21. de ciu. c. 10. ait, *adhærebunt spiritus incorporei corporeis ignibus cruciandi, non ut ignes eorum iunctura inspirentur, & animalia fiant, sed miris, & ineffabilibus modis adhærendo, accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam*: & Egid. in 2. p. p. d. 6. qu. 64. art. 2. *Præterea ille ignis inferni materialis est*, quod sæpe confirmat in toto illo articulo: D. Thomas 4. con. Gen. c. 90. *Substantiæ incorporeæ patiuntur ab igne corporeo*, quibus concinũt Cyprianus, Gregorius, Suarez &c. adeo ut D. Hyeronimus referat inter errores Origenis sententiam oppositam, quam usque adeo impetit Andreas Lao, ut 1. p. q. 64. ar. 4. dub. 1. dixerit, esse de fide, ignem inferni esse materialem.

Probatur 1. Ignis inferni est eiusdem speciei atomæ, (ut probaui in 2. de cælo disp. 1. ar. 3. concl. 2.) cum nostro elementari. Ergo sicut noster est materialis, ita & ille, aliter non essent eiusdem speciei atomæ, ut optimè docet D. Thomas in 4. d. 44. qu. 3. art. 2, ubi ex professo agit de hoc.

2. Ignis, quo Dœmones cruciantur, est ille idem, qui cruciabit post finale iudicium, corpora hominum damnatorum, ut dicitur Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & angelis*

eius. Sed hic est materialis, aliter non esset aptus ad corpora crucianda, ut docet D. Th. loco citato, simul cum Gregorio, & Augustino. Ergo & ille. Et ideo communiter dicitur, damnatos esse puniẽdos, non solùm pœna damni, correspondente auersioni à Deo, sed etiã pæna sensus correspondente positiuæ conuersioni ad creaturas. Sicut enim per corporis oblectamenta peccatur, ita iustum est, ut per eorumdem corporum sensibilem cruciatum, impius puniatur.

3. Bellarminus lib. 2. de Purgatorio c. 6. probat ex Vesuvij, Ætnæ, aliorumque locorum igneis eruptionibus, Deum optimum maximum voluisse, per talia indicia apparere infernum, ut eius quasi oribus homines à flagitijs deterreantur; & c. 11. eiusdem libri probat eius ignem esse corporeum. Ergo bene concludit Angelicus opus. 2. c. 179. *Pœna ista ignis corporalis est, & omnia, quæ in scriptura de hoc igne inferni dicuntur, ad litteram, & non per metaphoram sunt intelligenda.*

Ad 1. Dico, quòd licèt non sit certum ex fide, ignem infernalem esse corporeum, ut fatetur Bellarminus dicto c. 11. secundi libri (ubi quamuis loquatur de igne purgatorii, tamen quia nusquam extat definitio Ecclesiæ, ignem inferni esse diuersum ab igne Purgatorij, probabile est utrumque esse eiusdem rationis, ut

ut videbimus in loco) tamen est adeo constans omnium scholasticorum sententia, illum esse corporeum, ut non nisi temerè negari possit, ut idem concludit ibidem. Atque adeo hoc est certum certitudine theologica, licèt non sit de fide. Ad authoritates oppositas Dico, Ambrosium, Augustinum, & Damascenum, & siqui sunt alij similiter loquentes, esse exponendos cum D. Thoma in supplem. 3. p. q. 97. ar. 5. *de proximo contristante, quod est apprehensio spiritualis* (vt aduertit hic Lao) *non autem de remotè, quod est ignis corporeus; vel de virtute spirituali, qua à Deo agitur ille ignis, vt eius instrumentum, non vrens Dæmones virtute propria corporea.* Aliter tales Patres sibi contradicerent, cùm toties alibi statuant eius ignis corporeitatem. Audiatur D. Thomas loco nuper citato ad 1. inquiens, *Dicendum est, quòd quia ignis non materialiter alterat corpora, sed quadam spirituali actione agit in ea punitionem, ideo dicitur non materialis esse, non quantum ad substantiam, sed quantum ad punitionis effectum.*

Ad 2. Nego consequentiam. Et dico, verba sacrorum codicum esse semper exponenda in proprio sensu, quando nullum sequitur absurdum, ut docent Augustinus lib. 20. de ciu. c. 22. & Hyeronimus in talem locum. Quia ergo vermis

non potest accipi in proprietate sermonis, eò quòd post finale iudicium, nulla erit generatio, aut corruptio, adeòque nullum animal, præter hominem, ideo debet accipi metaphoricè. Contra verò quia ignis remanebit, ideo potest accipi in proprio sensu, hoc est, intra ignem cruciabuntur stimulis conscientiæ.

Ad 3. Nego minorem. Quomodo autem ignis materialis agat in Dæmones, videbimus ar. sequenti.

ARTICVLVS II.

An, & quomodo ignis materialis torqueat Dæmones, & animas separatas?

Videtur 1. quod ignis materialis inferni non cruciet Dæmones, saltem vsque ad diem finalis iudicij, immò nec animas separatas, ut opinatur noster Egidius in 2. p. 1. d. 6. q. 2. art. 1. docens, nunc illos non esse in inferno, sed in secunda aeris regione, quam semper ait esse nubibus obsitam, tenebrosam, & caliginosam. Eius fundamenta sunt.

1. Quia *natura Dæmonis aliquod lumen est* (ut ipse ait) *licèt obtenebratum per peccatum. Ergo videtur quædam congruitas, quòd sit in aere, qui ratione suæ diaphaneitatis, aliquid de luce participat, & ratione culpæ, quòd sit in aere tenebroso.*

2. Congruum est, ut ad nostrum exer-

citium sint in tali parte aeris: nam si essent in parte superiori, essent nimis remoti, nec possent nos exercere; sin autem essent viciniores, non possemus illis resistere. Ergo debuerunt poni in tali parte aeris, ubi & punirentur propter tenebras, grandines, & tempestates, & essent prompti ad nostrum exercitium. Post diem autem finalis iudicij, quia cessabit nostra exercitatio, detrudentur in tartarum. Et huic opinioni subscribit etiam D. Th. 1. p. q. 64. ar. 4. Quod si illis obijcias, debere dæmones esse carnifices animarum damnatarum, adeòque esse in inferno; respondet Lao, aliquos ibi esse, & reliquos in aere tenebroso. Egidius verò putat, omnes esse in aere, aliquos tamen alternis vicibus à Lucifero mitti in infernum, ad animas cruciandas prò aliquo tempore, quo elapso, succedentibus alijs, redeunt ad pristinum locum.

Videtur 2. Quòd ignis non torqueat Dæmones effectiuè, sed solùm obiectiuè, hoc est modo spirituali; vel quia Deus se solo illos cruciet, eo modo quo cum igne cruciaret, ut docet Egidius loc. cit. ar. 2. vel illis imprimendo species intentionales, determinantes ad perpetuò apprehendendam disconuenientiam ignis, respectu suæ naturæ, unde vehementer torqueantur, ut idem docet quodl. 2. q. 7. cui adhærent Scotus, & Gabriel: vel

 insun-

infundendo ipsam actualem apprehensionem, ut docent Albertus, & Bonauentura: vel per hoc quòd eleuet ignem ad producendam in illis qualitatem spiritualem doloriferam, etiam effectiue, ut putat Suarez: vel ipsum doloris actum, ut sentit Amicus: vel alio modo Deo possibili, & nobis ignoto.

Prò resolutione videndum est primò, an verè nunc Dæmones sint in igne? 2. An, & quomodo ab illo torqueantur? 3. An illum secum ferant extra infernum? Quæ omnia partim hic soluemus, & partim articulis subsequentibus.

Conclusio, *Omnes Dæmones verum percipiunt dolorem ab igne inferni, per physicam alligationem ad illum*. Ita D. Thom. hic q. 64. ar. 4. cum plurimis alijs.

Probatur prima pars, ex infinitis locis sacrorum codicum, ut Apoc. 20. *Diabolus missus est in stagnnm ignis, & sulphuris, vbi & bestia & pseudo prophetæ cruciabuntur die, ac nocte in sæcula sæculorum*: & 2. Petri c. 2. *Angelis peccantibus Deus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos &c.*

2. Ex unanimi Patrum, & Scholasticorum sententia, quorum vexillifer Augustinus lib. 21. de ciu. c. 10. ubi ex professo agit de hoc, inquit, *Adhærebunt spiritus Dæmonum, immò spiritus dæmones, licet*

licèt incorporei, corporeis ignibus cruciandi, miris, & ineffabilibus modis. Et loquens de animabus paulò ante dixerat, *Cur non dicamus, quamuis miris, tamen veris modis, etiam spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi, si spiritus hominum, etiam ipsi profectò incorporei, potuerunt includi corporalibus membris?* Et Gregorius lib. 9. moral. c. 38. *Rectè inferni claustra tenebrosa nominantur, quia quos puniendos accipiunt, non pœna transitoria, vel phantastica imaginatione, sed ultione solida cruciant.* Et lib. 4. dialog. c. 29. clarissimè docet, *Sic fit, ut res corporea incorpoream exurat, dùm ex ignè visibili ardor, ac dolor inuisibilis trahitur, ut per ignem corporeum mens incorporea, etiam incorporea flamma crucietur.* Et Hyeronimus ep. 59. recenset inter errores quòd Origenes dixerit, ignem inferni non punire cruciando, sed conscientia peccatorum. Ergo ignis ille cruciat, efficiendo in Dæmonibus verum dolorem.

3. Rationibus. Et primò quidem, quia aliàs ignis cruciatus esset solum apparens, phantasticus, & veluti somniatus, & Deus nos deciperet, minitando impijs ignẽ æternum, quod faceret mendacem ipsam veritatem. Deinde quia probauimus ex fontibus doctrinæ Augustinianæ, in trac. de Visione, posse oculos corporeos eleuari ad videndum Deum. Ergo etiam poterit

ignis eleuari ad cruciandos Dæmones ? cùm nulla possit assignari disparitas. Quomodo autem cruciet, videbimus infra.

Probatur secunda pars, Primò e scripturis. Nam dicitur in ep. Iudæ sub initium, *Angelos verò, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei, vinculis æternis sub caligine reseruauit*: Et Apoc. 20. *Apprehendit draconem, & alligauit, & misit eum in abyssum, & clausit*: & 2. Petri c. 2. *Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*: & psal. 106. &c.

2. Ex Patribus, & Scholasticis, Nam Greg. lib. 4. dialog. c. 29. inquit, *Teneri autem spiritum per ignem dicimus, ut in tormento ignis videndo, atque sentiendo puniatur*: Et D. Thomas 4. con. Gen. c. 90. inquit, *Multò magis virtute diuina spiritus igni corporeo alligari possunt; & hoc ipsum est eis in afflictionem, quòd sciunt, se rebus infimis alligatos ad pænam*. Quibus concinunt Scotus in 4. d. 44. q. 2. Suarez, Valentia, Amicus, Auersa, Vasquez, Bellarminus, & Nominales, quamuis in modo explicandi huiusmodi alligationem, non omnes conueniant. Nam aliqui dicunt, illam immediatè terminari ad eorum substantiam, quam dicunt esse in igne velut in carcere: alij ad eius potentias actiuas, ita ut non possint operari pro libito;

&

& alij ad solum intellectum, ita ut non possit ab eius consideratione cessare: & alij alia.

3. Rationibus. Et primò quia hæc alligatio non repugnat. Sicut enim potuit Deus alligare animam corpori, ita potest angelum igni. 2. Conuenientissimum fuit, ut qui per motum superbiæ, super astra conscendere, & solium Deo proximum locare tentauerat, in ignem superbiæ typum, tamquam in carcerem truderetur; & ut perpetua illi suppeteret vehementissimi cruciatus materies, eius etiam potentiæ elemento materiali deuincerentur; & ut continua inesset animo sui sceleris recordatio, tortorem ignem haberet. Sicut enim hic, qui cunctis præesse nititur, violenter detinetur in infimo loco, ad exigendas pænas; ita Dæmon qui soluit, suo malo cogatur addiscere, se ideo taliter detineri, quia dùm iniustè Creatoris affectauit æqualitatem, iustissimè igneo carceri mancipatur, ut non solum Deo, cui seruire regnare est, sed vilissimo quoque eius instrumento subesse cogatur.

ARTICVLVS III.

Soluitur primum obiectum, & statuitur locus Dæmonum.

AD 1. Nego suppositum. Et dico, huiusmodi opinionem, qua statuitur

tur pro omnibus Dæmonibus aereus carcer, pugnare cum scripturis, & ratione. Primum patet ex locis supra adductis; Siquidem locus Apocalipsis, *Diabolus missus est in stagnum ignis, ubi cruciabitur in secula sæculorum*, denotat locum termini, & quidem infimum, uti est infernus, non autem transeuntem, & aereum. Si enim nunc Dæmones omnes remāsissent in aere, extra ignem, quomodo possent hæc verba verificari, quòd sint in stagno ignis, in quo erunt semper? Hoc autem multò clariùs patet ex alio loco, in quo dicitur, quòd Deus Dæmones *rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*, quæ nō possunt verificari de secunda aeris regione: & ex illo Apoc. 20. *Apprehendit draconem, & misit eum in abyssum, & clausit*. Neque obstat, quòd ibi determinetur alligatio ad mille annos; nam per hos annos intelligitur totum tempus, quod superest ad finale iudicium, in quo solùm aperietur abyssus, non solùm ut Dęmones, & animæ damnatę veniant ad iudicium, sed etiam ut hę illuc redeant cum suis corporibus. Multò minus obstat quòd Matth. 25. dicatur, *Ite in ignem, qui paratus est Diabolo*; Nam hoc dicitur hominibus, postquam quoad corpora surrexerunt, quibus infernalis ignis nondùm est inflictus, sed paratus, animabus autem, & Dæmonibus est actu inflictus, ut Romana

tenet.

tenet Ecclesia.

Probo secundum, Primò quia si omnes Dæmones essent in aere, non essent in termino suæ damnationis, sed in loco quodam medio, eo modo, quo animæ iustæ nondùm plenè purgatæ, detinentur in purgatorio. Sed hoc repugnat Damasceno, qui lib. 2. c. 4. docet, *hoc est hominibus mors, quod angelis casus*. Ergo sicut homines morientes in peccato, statim truduntur ad inferos, ut probatum est disp. 17. ar. 3. ita & angeli praui. Neque enim Deus exercuit maiorem misericordiam cum Dæmonibus, quàm cum hominibus. Ergo si hominibus post viam, non assignauit tertium locum, neque angelis. Neque obstat Purgatorium; siquidem cùm nihil coinquinatum possit introire cælestem Hyerusalem, iuxta oraculum veritatis, debuit statui certus locus, in quo decedentes cum solis venialibus purgarentur, quod non valet prò angelis, qui vel peccarunt lethaliter, vel permanserunt in originali innocentia. Ergo prò illis sufficiunt loca extrema. Deinde angeli praui non possunt resipiscere, ut probatum est disp. 18. ar. 6. Ergo frustra prò illis fuisset assignatus tertius locus, præsertimcùm post diem iudicij, omnes detrudentur ad inferos, ut dixit Veritas Matth. 25. Atque adeo præcluditur aditus errandi cum illis, qui opinati sunt,

aerem

aerem esse illis instar purgatorij, ut peccati labe purgati, ad cælum redeant.

Ad 1. rationem nego consequentiam, non solùm ex falso supposito antecedentis, sed etiam quia illo admisso, semper deberent in aere remanere, cùm semper militaret eadem congruitas, quod est erroneum. Ad 2. Dico, argumentum concludere prò aliquibus, non autem prò omnibus. Et ratio est, Primò quia si omnes in aere detinerentur ad nostrum exercitium, non possemus illis resistere. Ergo congruum est, ut sicut angeli custodes sunt ex infimo choro; ita essent angeli tentatores. Cùm enim superiores vincant inferiores, malè nobis à Deo prouisum esset, si contra Luciferum, aliosque potentissimos angelos nobis insidiantibus, debilissimos tantùm in custodiam præparasset. Puto ergo, Luciferum, aliosque ex principalibus Dæmonibus, statim post casum fuisse in tartaro æternis vinculis catenatos, aliosque ex infimo choro relictos in aere, quos Apostolus vocat aereas potestates, quorum incitamentis exerceamur, ut videlicèt illis paribus viribus inuicem digladiantibus, maneamus omninò liberi, ad eligendum bonum, vel malum. Deinde absurdum est dicere, posse dæmones ingredi, vel egredi ad Luciferi arbitrium tartari penetralia. Cùm enim infernus sit carcer diuinæ iu-

stitiæ,

ſtitiæ, ubi detinentur damnati ad mortem æternam, non debet eſſe peruius ad libitum damnatorum. Ergo congruentius eſt, ut qui minùs peccarunt, leuiùs puniantur; adeòque tardiùs ad inferos detrudantur. Sicut enim probabile eſt, etiam in inferis eſſe præparata prò illis loca mitiora, ad leuiores pænas; ita congruum fuit, ut dilatio inferni prò illis reſeruaretur, non quidem ad leuamentum intenſiuum, ſed extenſiuum.

ARTICVLVS IV.

Soluitur ſecundum obiectum; & examinatur modus, quo Dæmones torquentur ab igne.

AD 2. Nego antecedens. Ad cuius primam probationem dico, Deum dedecere, quòd ſe ſolo cruciet Dæmones, eo modo, quo cum igne cruciaret. Primò quia eſſet per ſe ipſum immediatè carnifex dæmonum, quod ſicut non faciunt Principes terreni, quibus eſt copia ſatellitum ad hunc effectum, ita nec facit Deus, qui ſolet uti cauſis ſecundis in pænis infligendis, ut ſcatent ſacræ paginæ. 2. Quia ſi ignis actiuè non concurreret ad hanc pænam, perinde ſe haberet, ac quodlibet aliud corpus, ad cuius preſentiam poſſet Deus eodem modo Dæmones cruciare. Ergo huiuſmodi cruciatus

ciatus non posset verè dici pœna ignis, quod faceret mendax oraculum Veritatis. 3. Deus non punit se solo animas damnatorum, sed utitur igne, & Dæmonibus, ut communis fert opinio theologorum. Ergo neque se solo cruciat Dæmones, sed utitur ijsdem medijs, ita ut omnes igne torqueantur, & unus Dæmon torqueat alium, ut mutuis odijs æstuantes, tormentum sibi duplicent, ex ipsoque sociorum consortio dolorem hauriant. Neque obstat quòd Matth. 12. Veritas dixerit, *Si Satanas Satanam eijcit, aduersùs se diuisus est, quomodo stabit regnum eius?* Siquidem locutus est Dominus Iesus more humano, ut ostenderet, respublicas unione ciuium, & legibus conseruari, Cæterùm nullum esse ordinem inter Dæmones, patet expresse ex c. 10. Iob in fine, ubi dicitur, *Terra miseriæ, & tenebrarum, ubi umbra mortis, & nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* Præterea potest exponi de unione quoad locum, in quo omnes violenter detinentur, non autem de amicabili animorum concordia, ut patet ex textu. Ergo conseruant unionem in eodem pœnarum loco, licèt se inuicem oderint, & flagellent, cùm illlud sit effectus diuinæ iustitiæ, & hoc reminiscentiæ tractionis ad malum, qua se inuicem ab initio animarunt ad rebellandum.

Ad

Ad 2. & 3. Patet responsio ex modò dictis. Si enim Deus ideo diceretur torquere Dæmones igne, quia infunderet illis perpetuam eius apprehensionem, vel speciem ad illam perpetuò determinantem, iam ignis non torqueret, nisi obiectiuè, contra quod redirent argumenta supra facta. Superest ergo quòd ignis torqueat Dæmones, non solùm obiectiuè, sed etiam effectiuè, aliquid in ipsis producendo. Prò quo duæ celebres occurrunt opiniones, nempe Amici, & Gibbonis, quorum primus ait, ignem ut instrumentum diuinæ iustitiæ per potentiam obedientialem actiuam, eleuari à Deo ad producendum in Dæmonibus ipsum doloris actum: & alter inquit, eleuari ad producendum in ipsis calorem materialem, licèt inextensum, ut videre est disp. 27. dub. ult. n. 18. Sed prima opinio sustineri non potest, Primò quia vel ignis ageret immediatè in Dæmones; vel mediatè? Non potest dici primum, quia cùm actus doloris non fit in Dæmonibus *per modum passionis, quæ soli conuenit appetitui sensitiuo, sed prout est simplex renisus voluntatis ad id, quod est, vel non est*, ut docet hic D. Thomas qu. 64. ar. 3. non potest esse immediatè à principio extrinseco; aliter voluntas cogeretur ad aliquid volendum, vel nolendum, quod supponimus ut impossibile, ex tra-

ctatu

ctatu de actibus humanis. Neque secundum, quia cùm nihil purè physicum possit agere in voluntatem, ut toties probauimus, ignis ut substantia purè physica, non habet actionem in voluntatem, nisi mediante sui apprehensione, ut illi dissoni, quod faceret illum obiectiuè tantùm contristatiuum, redeundo ad impugnata. Aliam opinionem examinabimus articulo sequenti.

ARTICVLVS V.

An ignis torqueat Dæmones per calorem materialem.

AVgustinus Gibbon hic disp. 27. dub. ult. n. 18. respondet affirmatiuè, adducens pro se Henricum quodl. 8. q. 34. in fine, Albertum, & nostrum Mag. Bernardinum in m. s. Eius fundamenta sunt, Primò quia Aug. 21. de ciu. c. 10. ait, *Miris, veris tamen modis posse spiritus incorporeos pæna corporalis ignis affligi*. Cui adhærens D. Greg. 9. moral. c. 38. ait, *Dæmones cruciari, non pæna transitoria, aut phantastica, sed solida*. Sed hęc nō possunt exponi, nisi de vero calore. Ergo &c.

2. Potest accidens materiale recipi in subiecto spirituali. Ergo & calor in Dæmonibus. Consequentia patet. Antecedens probatur 1. ex D. Tho. quodl. 7. ar. 1. docente, posse albedinem poni in angelo.

2. Ac-

2. Accidens spirituale recipitur in subiecto materiali, ut patet in sacramentis, quæ per qualitatem spiritualem eleuantur ad producendam physicè gratiam, ut docet D. Tho. 3. p. q. 62. ar. 4. ad 1. Ergo & accidens materiale potest esse in subiecto spirituali, cùm utrobiq; militet eadē ratio.

3. Non repugnat, ignem eleuari ut instrumentum Dei, ad producendum calorem inextensum in angelo, qui videlicèt sit totus in toto, & totus in qualibet parte angeli. Sicut enim de facto oleum, & aqua eleuantur ad producendam physicè gratiam, ita potest ignis eleuari ad producendum calorem inextensum in angelo. Ergo quia hoc modo meliùs saluantur scriptura, & Patres de tortura Dæmonum, dicendum est, fuisse de facto eleuatum.

4. Hoc modo saluatur commune dictū theologorum, quòd omnes dæmones ferant secum ignem, nempe eius calorem illis hærentem, qui defectu contrarij frigoris, numquam perit, quod in sententijs aliorum saluari non potest. Ergo hoc modo Dæmones ab igne crucientur.

Conclusio, *Quamuis posset probabiliter sustineri, posse ab igne supernaturaliter eleuato, produci calorem materialem in Dæmonibus, non tamen ab illo, tamquā à principio actiuo calefactiuo cruciarentur.*

Primam partem probauimus in tract. de vis. disp. 8. per totam; & quoad hoc conue-

conuenimus cum Gibbone. Tota ergo difficultas reducitur ad secundam, in qua ab illo discrepamus.

Probatur itaque primò, calor non potest esse principium activum, nisi in subiecto ex se calefactibili, & combustibili. Sed angelus nō est ex se calefactibilis, & combustibilis. Ergo calor in illo non posset esse principium actiuum cruciativum in proprio genere. Consequẽtia est euidens. Maior patet, nam calor non cruciat actiuè, nisi calefaciendo, & disponendo ad combustionem. Minor probatur, omne calefactibile est susceptivum qualitatum contrariarum, per quas alteratur, & disponitur ad corruptionem. Sed hoc non conuenit, nisi compositis ex materia, & forma physicis, cuiusmodi sunt generabilia, & corruptibilia. Ergo cùm angeli nō sint compositi ex materia, & forma physicis, ut probatū est disp. 1. ar. 3. nec sint physicè corruptibiles, ut probatum est disp. 1. ar. 3. nec sint physicè corruptibiles, ut probatum est ib. ar. 6. non sunt calefactibiles.

2. Omne calefactibile est sensibile; cùm enim calor sit materialis, & una ex primis qualitatibus, est physicè sensibilis, adeòque calefaciendo subiectum, illud facit calidum, quod est per se sensibile. Sed Angeli non sunt per se sensibiles, ut inibi probauimus. Ergo nec sunt per se calefactibiles. Aliter essent etiam albificabiles,

uisibi-

visibiles, & quantificabiles, quod probauimus spiritibus repugnare.

Ad 1. Nego minorem. Quamuis enim ignis torqueat Dæmones, inducendo verum, & solidum dolorem, ut dictum est ar. 2. non tamen hoc facit calefaciendo, sed alio modo infra afferendo.

Ad 2. Inprimis transeat, quòd calor ignis possit esse in Dæmonibus, ut est quædam res, nego tamen quòd possit esse, ut est formaliter calor, inducendo in illis suum effectum formalem secundarium, qui est calefacere, nec potest præstari, nisi in subiecto capaci. Sicut enim visio posita in lapide non facit illum videntem; ita calor in spiritu non facit illum calidum, ut omnes de facto concedunt in Luna, quæ licèt afficiatur calore Solis, non calefit: & ipsa aqua in baptismo, licèt (ut ipse ait) recipiat gratiam, quam producit, per modum formæ transeuntis, non proinde sanctificatur. Deinde nego utramque probationem antecedentis. Contra primam est, quia D. Dhomas neque in loco citato, neque alibi umquam admisit, posse albedinem recipi in angelo. Et contra secundam, quia etiam admisso, quòd aqua baptismi producat physicè gratiam, non tamen illam producit in se, sed in suscipiente baptismum. Ergo cum illam physicè non præhabuerit formaliter, sed solum obedientialiter, numquam fuit subiectum

gratiæ, cuius fuit causa instrumentalis. Et ratio est, quia cùm omne instrumentum reducatur ad causam efficientem, ut dictũ est in 2. phys. & nulla causa efficiens præcontineat formaliter effectum, quem trahat extra se, neque per modum transitus est subiectũ illius. Ergo utraq; probatio ruit.

Ad 3. Nego consequentiam. Primò quia angelus nullas habet partes, in ordine ad quas habeatur caloris inextensio. Deinde quia calor in angelo non calefaceret, ut dictum est, sed esset in illo, mortuo modo. 3. Paritas sacramẽtorum retorquetur contra ipsum, ut nuper vidimus. Et demum quia meliore modo saluabimus torturam Dæmonum, iuxta Patres.

Vnde patet responsio ad 4.

ARTICVLVS VI.

Resoluitur status quæstionis, & quæritur, an ignis torqueat Dæmones aliquid in illis efficiendo?

VIdimus art. 2. & 3. Dœmones cruciari ab igne per alligationem ad ipsum. Videndum nunc est Primò, an hæc alligatio aliquid efficiat in alligato? 2. An hoc recipiatur in eius potẽtiis operatiuis, vel in substantia? 3. An præter hunc, alium habeant Dœmones cruciatum positivum? Quæ omnia breuissimè unica conclusione expediemus.

Con-

Conclusio, *Alligatio ad ignem fit per qualitatem aliquam spiritualem, receptam in substantia, & potentijs Dæmonis, per quam solā habetur tota eius pæna positiua.*

Probatur prima pars, quam tuentur communiter Thomistæ, Primò quia ignis cruciat Dœmones, non solùm obiectiuè, sed etiam effectiuè, ut probauimus ar. 4. Ergo aliquid in illis producit. Hoc autem non est calor materialis, ut probauimus ar. 5. Neque solùm ubi, quia hoc est effectus alligationis, cùm omne loco alligatum sit in illo violenter, ut patet in iis, qui intra carceres, ferreis compedibus detinentur: neque est ulla alia qualitas materialis, cuius passionis sunt incapaces substantiæ spirituales. Ergo est qualitas spiritualis supernaturalis, non quidem quoad substantiam, sed quoad modum.

Deinde, hoc modo optimè saluamus actiuitatem ignis in Dœmones, & modū, quo loquuntur scripturæ, & Patres passim dicentes, Dœmones ab igne cruciari. Ergo sicut eleuantur oleum, & aqua ad producendam physicè gratiam, ut instrumenta diuinæ misericordiæ, ita eleuatur ignis, ut instrumentum diuinæ iustitiæ, ad producendam hanc qualitatem.

Probatur secunda pars, qualitas alligatiua, & cruciatiua debet intrinsecè recipi in eo quod alligatur, & cruciatur. Atqui in Dœmonibus non solùm alligatur sub-

stantia, ut nequeat ire quòcumque voluerit, sed etiam potentiæ, ut operari non possint, nisi dependenter ab igne. Ergo in utrisque recipitur immediatè huiusmodi qualitas. Quod multò magis valet in nostra sententia, quæ non distinguit potentias à substantia. Atque adeo quia per talé qualitatem impeditur exercitium actionum immanentium, ideò debet esse intrinseca toti angelo, ut totus igni captiuetur.

Probatur tertia, substantia spiritualis non est capax vllius sensibilis passionis. Ergo non potest subire maius tormenti genus ex positiuis, quàm ita alligari igni infernali, vt illi quoad locum, & suarum potentiarum exercitium subijciatur. Siquidem ratione loci, cogitur exiguo, & vilissimo corpore ita angustari, vt cùm ex natura sua petat omnibus corporalibus dominari, nullatenus ab eo expedire se valeat, cui se mancipatam per totam æternitatem certò cognoscat, cum desperatione metaphysica ab illo euadendi. Vnde ignis fit illi vsque adeo disconueniens, vt acerbissimum illi afferat dolorem, & cruciatum. Et ratione potentiarum, quid potest esse spiritui molestius, quàm secundum intellectum cogi ad assiduò apprehendendum suum tortorem, à quo violenter auertitur ab omni alia cogitatione, unde posset leuamen accipere sui miserrimi status? In quo tria concurrunt maxim.

dolo-

olorifera, nempe quòd cruciatus obie-
ῑum est semper præsens, nec suppetunt vi-
es ad illud à se remouendum: subijcitur
io tortori per vinculū indissolubile ipse
onsiderans: ipsaque consideratio est tor-
uentis effectus, & ideo numquam cessans,
uia coacta. Secundùm autem memoriam,
uid acerbiùs potest illi accidere, quàm
ogi ad assiduò recogitandum, quàm fa-
ili negotio potuissent in via euadere tan-
am miseriam, se humiliter Creatori subij-
iendo, quod quamuis placeat inflexibi-
iter adhærendo rebellioni, quæ semel pla-
uit; tamen exinde vehementissimum per-
ipiunt cruciatum, quòd illi nocere non
ossint, quem intensissimè oderunt, & quòd
propria excellentia, quæ fuit rebellandi
materies, versa est in pabulum ignis, & in
segetem vilissimæ abiectionis. Quid di-
cam de voluntate, quæ omnibus oblecta-
mentis orbata, odibilibus circumagitur,
quorum maximum est, quòd suis pœnis
diuinam cogitur exaltare iustitiam, quam
odio prosequitur intensissimo, Deumque
compellitur vindicem adorare, quem no-
luit colere munerum largitorem?

Ex dictis sequitur Primò, verè communiter dici Dæmones ab igne torqueri, eò quia non solùm illi alligentur, sicut alijs corporibus alligarentur, sed ex tali alligatione multa illis resultant positiua tormenta, quæ nuper recensuimus, quibus

addi poteſt, eſſe maximè illis cruciatiuum, quòd illo eodem igne torqueantur, quo animæ nunc torquentur, & deinde etiam corpora torquebuntur. Siquidem ſuperbiſſimi Dæmones, qui noluerunt ſubiici Christi humanitati, hominibus in hoc æquiparantur, immò ſubdūtur igni, qui eſt hominibus vilior, unde maximè cruciātur.

2. Sequitur, huiuſmodi alligationem non eſſe Dæmonibus, ſicut limbus eſt pueris, decedentibus cum ſolo originali. Primò quia pueri non ſubiiciuntur tali loco, & ideo remanent liberi ad operationes ſibi naturaliter debitas. Et deinde quia per talem detentionem non cruciantur. Quamuis enim teneantur, ne exeant, quod eſt illis veluti carcer, tamen ſicut non affliguntur carentia beatitudinis, à cuius conſideratione animus diuinitùs auocatur ita nec affliguntur anguſtia loci, quia non cogitant de aliis locis amplioribus, quorum nec habuerunt rationale experimentum, nec datur actualis conſideratio. Dæmones verò & igni ſubiiciuntur modo dicto, & actu conſiderant amiſſam beatitudinem, ex quo utrumq; eſt illis doloriferū.

3. Sequitur, alligationis pænalitatem non eſſe in omnibus æqualem, ut obiicit Suarez, unde infert quòd inæqualiter peccantes æqualiter punirentur. Quamuis enim ut dicens poſitiuam præſentiam ad ignem, tamquam ad locum, videatur di-

cere

ere æqualitatem, quia tamen diuersifica-
ur quoad modum, & effectus, ideo in ra-
ione pænalitatis, & in singulis propor-
ionata scelerum grauitati, quatenùs in-
ensiuè, & extensiuè potest magis, vel mi-
ùs augeri, secundùm gradus apprehen-
ionis, loci, exercitii potentiarum, subie-
ctionis, & aliorum, quæ recensuimus in
probatione tertiæ partis, quæ sunt magis,
vel minùs cruciatiua, iuxta maiorem, vel
minorem patientis perfectionem, unde
resultat inæqualis disconuenientia, seu de-
pressio quoad plures, vel pauciores ope-
rationes, secundùm gradum alligationis
potentiarum, ipsiusque substantiæ ad ignes
inæquales, vel ad corpora inæqualia, ut
sunt fæces, sulphur, & virulenta.

4. Sequitur, omnes Dæmones, qui nunc sunt in inferno, ab eius igne cruciari, etiam si permittantur à Deo aliquando exire, eò quia secum deferant ignem alligantem, eò modo quo mancipia, & feræ, quamuis per urbes circumducantur, non absoluuntur vinculis, & catenis, quibus captiuantur. Neque obstat quòd ille ignis non videatur, non calefaciat alios, nec impediat Dæmonum alligatorum cum alijs corporibus penetrationem. Sicut enim extraordinario Dei iussu, ad tempus coguntur exire; ita speciali eius prouidentia ignis actiuitas, & claritas impediuntur, licet aliquando

fuerint sensibiliter deprehensæ, ad homines à flagitijs deterrendos. Quoad alios, qui detinentur in aere, possumus dicere, vel quòd à Deo fuerint, vsque ad diem iudicij, alijs corporibus alligati; vel quod partem ignis inferni in aere collocauerit, ad illos cruciandos, nulla habita ratione multiplicationis miraculorum, quam potiùs debemus admittere, quàm extorquere scripturas, & Patres ad sensus improprios.

DISPVTATIO XX.

De tentationibus Dæmonum.

QVæremus 1. An, & quomodo Dæmones tentent homines? 2. An singulis hominibus fuerint assignati singuli Dæmones ad exercitium? 3. An possint patrare miracula ad seducendum? 4. An semel victi redeant ad pugnam?

ARTICVLVS PRIMVS.

An, & quomodo Dæmones tentent homines?

VIdetur quòd Dęmon non tentet homines, Primò quia quod est proprium Dei, non debet Dæmonibus tribui.

ui. Sed tentare est proprium Dei; ut habetur Gen. 22. initio, *Tentauit Deus Abraham, tolle filium tuum &c.* Et Deuterom. 13. *Tentat vos Dominus Deus vester, vt palam fiat, vtrum diligatis eum &c.* Ergo non debet ullo modo tribui Dæmonibus.

2. Homo in statu naturæ lapsæ sufficienter tentatur à mundo, & carne, dicente Apostolo ad Rom. 7. *Non quod volo bonum, hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago. Si autem quod nolo, illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* Et infra, *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me &c.* Et ep. Iacobi c. 1. *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus.* Ergo non tentatur à Dæmone.

3. Deus non potest permittere, ut inæqualibus viribus pugna fiat, ex qua pendet, vel præmium, vel pæna æterna. Sed homo est enormiter debilior Dæmone. Ergo non potest permittere, ut ab illo impugnetur, præcipuè in re tanti momenti, ex qua pendet vita, vel mors æterna.

4. Dæmon est alligatus igni inferni, ut dictum est. Ergo neque potest ad nos venire, neque in nos operari.

Conclusio, *Dæmones ex odio in Deum, & inuidia in nos adiguntur ad nos tentandos, quod faciunt suggestione interna, & ex-*

terna. Ita D.Tho.hic q.114.ar.1.& seqq.

Probatur prima pars, ex odio quo Deũ Dæmones prosequuntur, vellent illi nocere. Sed quia nihil mali possunt illi inferre, ideo in eius imaginem exerunt vires, non solùm ut homines perdant, sed etiam ut illos retrahant à Dei cultu. Et quia noluerunt subdi assumendæ à Verbo humanitati, ideo illi vehementissimè inuident, ac proinde curant, ne cum Christo ad gloriam exaltetur æternæ beatitatis. Contra quos extat oraculum ex 1. Pet. 5. *Fratres vigilate, quia aduersarius vester Diabolus, tamquam leo rugiens, circuit quærens quem deuoret*. Cui concinit Augustinus con. Priscill. ad Oros. c. 5. inquiens, *Non ob aliud, nisi stimulis inuidentiæ agitatus, nostra itinera, quibus in Deum tendimus, perturbare conatur*, loquens de Diabolo.

Probatur secunda, & primùm de suggestione interna. Nam dicitur Io. 13. *Cæna facta, cum Diabolus iam misisset in cor, ut traderet eum Iudas &c.* Et inferiùs, *Et post bucellam, introiuit in eum Satanas*, non quòd secundùm suam substãtiam introierit in Iudam, sed quòd acceperit à Christo potestatem, illum suggestionibus adigendi, quibus miserè exagitatus (ut ibidem dicitur) *cum accepisset bucellam, exiuit continuò*, & conuentione facta cum Iudæis, Iesum proditoriè vendidit triginta argenteis. Præterea Apostolus fatetur huiusmodi

li suggestionem 2. ad Cor. c. 10. *Datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus Satanæ, qui me colaphizet &c.* Probo de externa, Primò ex 3. Genes. quando Diabolus sub forma serpentis decæpit Euam, sicut ipsa testatur Deo, *Serpens decæpit me, & comedi*. Deinde Matth. 4. dicitur, *Ductus est Iesus in desertum à spiritu, ut tentaretur à Diabolo*. Et infra, Accedens tentator dixit ei, *si filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant*: Et inferius, *Si filius Dei es, mitte te deorsum*: & demum, *hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraueris me*. Quòd si ausus fuit tentare de gula, superbia, & ambitione ipsum filium Dei, quid faciet cum hominibus?

Ad 1. Distinguo minorem, est proprium Dei tentare, quatenus dicit inductionem ad malum, nego: quatenus dicit experimentum fidelitatis, ut patet ex locis allatis, concedo minorem, & nego cõsequentiam, cùm tentare primo modo, sit proprium solius Diaboli, licèt aliquando conueniat etiam hominibus, ut eius instrumentis, sicut expertus est Ioseph à Putipharis uxore, ut legitur 39. Genes.

Ad 2. Nego consequentiam. Quamuis enim sola nostra infirmitate considerata, videremur exerceri sufficienter à mundo, & carne, tamen si consideremus copiam diuinorum auxiliorum, & magnitudinem præmii victoribus præparati, congruẽ-

tissimum fuit, ut etiam Dæmonum tentamentis exponeremur, ut videlicèt hinc magis nostra virtus probata, Dei gloriam magis exaltet, & maius præmium nobis consequatur.

Ad 3. Nego minorem. Quamuis enim homo suis viribus relictus, non possit Dæmonem superare, tamen Dei gratia confortatus, de illo palmam referet, docente Apostolo 1. Cor. 10. *fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere*. Quod optimè ipse expertus, testatum reliquit ad Rom. 7. sub finem, *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Et statim subdit, *Gratia Dei per Iesum Christum:* Et 2. ad Cor. 12. Postquam dixit, *Ter Dominum rogaui, vt discederet à me*, nempe tentatio, subdit, *Dixit mihi, sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur*. Quod est adeo verum, ut videamus, Dæmonem vel ab ipsis puellis, & pueris superari, sicut legimus de magno Antonio, qui Diabolo impotentiam exprobrabat.

Ad 4. Nego consequentiam, Primò quia Dæmones tentatores remanserunt in aere, ut vidimus disp. 19. ar. 3. Et deinde quia possunt, Deo permittente, ad nos accedere, secum deferentes ignem, cui alligantur, ut dictum est in fine disp. 19.

AR.

ARTICVLVS II.

An singulis hominibus fuerint assignati singuli Dæmones ad eorum exercitium?

VIdetur quòd nō, Primò quia omnes homines inducerent in flagitia. Cum enim ex se sint adeo procliues ad malum, si Dæmonem haberent specialiter ad illud instigantem, omnes finerent se trahi. Sed hoc repugnat experientiæ, diuinæque bonitati. Ergo non habent singuli singulos dæmones insidiantes.

2. Singulis hominibus destinantur à Deo angeli custodes. Ergo si assignarentur etiam insidiatores, esset inter illos assidua pugna, unde redderetur frustranea bonorum custodia, quæ hominibus non prodesset, ipsique dæmones à custodibus impediti, non homines, sed angelos exercerent, quod est absurdum.

Conclusio, *Probabile est, quòd singulis hominibus, Deo permittente, destinentur à Lucifero singuli spiritus tentatores.*

Probatur 1. ex Magistro, qui in 2. d. 11. litt. A. inquit, *Gregorius dicit, quòd quisque bonum angelum sibi ad custodiam deputatum, & vnum malum ad exercitium habet*. Et concludit ex propria sententia, *Mali angeli, cùm desiderent malum hominum, magis tamen hominem ad malum incitat, & ad nocendum fortiùs insiat ille,*

qui ad exercitium eius deputatus est. Et huic opinioni subscribit Augustinus Gibbon hic disp. ult. dub. 1. num. 7. ubi postquam dixit, *Archidæmonem singulis peculiares dæmones ad impugnationem assignasse*, citat pro se Gregorium Nyssenum in lib. de vita Moysis asserentem, hanc esse communem opinionem, & traditionem.

2. Ex D. Paulo, qui 2. ad Cor. c. 10. apertè hoc ait, *datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus Satanæ, qui me colaphizet*. Quod confirmat ad Ephes. 6. *Non est nobis colluctatio aduersùs carnem, & sanguinem; sed aduersùs principes, & potestates*. Cui non dissentit D. Thom. hic q. 114. ar. 3. ad 3.

3. Ex Gregorio de Valentia, qui hic disp. 8. q. 7. p. 4. inquit, *Verisimile est, vnicuique homini, Deo permittente, & id agente superiore aliquo Dæmone, esse peculiariter vnum aliquem Dæmonem aduersarium, & infestum, qui illum incitet ad malum*. Optimè itaque concludit Nyssenus loco supracitato, *Verus sermo ad nos vsque descendit, angelorum aliquem in adminiculum cuique constitutum fuisse, naturæque nostræ corruptorem, in omnibus contra adnitentem. prauum aliquem, atque maleficum dæmonem, ad malè viuendum homines impellentem, ad singulos destinaßse. Horum autem medium factum hominem, quo-*

rum alter virtutis præmia cogitationibus affert; alter titillationes, & voluptates carnis suggerit. Videatur Esparsa hic q. 32. art. 5.

Ad 1. Nego maiorem. Quamuis enim *unusquisque tentetur à concupiscentia sua abstractus, & illectus,* ut dicitur Iacobi c. 1. unde facile ad consensum à Dæmone impelleretur, tamen quia per aduentum Christi fuerunt attritæ Satanæ vires, & nostræ confortatæ, ideo possumus utrũque hostem cum Dei adiutorio facilè superare, docente Augustino Ser. 197. de tempore sub medium, *Venit Christus, & alligauit Diabolum.* Et post pauca, *Latrare potest, sollicitare potest, mordere omninò non potest, nisi volentem. Non enim cogendo, sed suadendo nocet, nec extorquet à nobis consensum, sed petit.*

Ad 2. Nego consequentiam. Et dico, fuisse à Deo iustissimè permissam Dæmonum suggestionem, ut homines resistendo proficerent in via virtutum, & mererentur vitam æternam. Et ideo angelis custodibus non committitur, ut impediant Dæmonum tentamenta, unde esset cum illis colluctatio, sed ut illa opportunè detegant, ut vitentur, & vires suppeditent, ut vincantur. In quo aduertendum est, Dæmones non deputari à Deo ad nos tentandos, sed permitti, licèt aliquando mittantur ad puniendum, ut docet hic D. Th. ar. 1. ad 1.

bolus: & ſtatim ad celebrandū eius triumphum, ſubditur, *Et ecce angeli acceſſerunt, & miniſtrabant ei.*

Concluſio, *Quamuis poſſit* Dæmon *aliqua mira facere, non tamen poteſt vera patrare miracula, & ſepe victus redit ad pugnam.*

Probatur prima pars, quia cùm Dæmones cognoſcant virtutes lapidum, & herbarum, poteſt multa patrare, applicando actiua paſſiuis, quæ cùm ſuperent conſuetum modum operandi agentium naturalium, videntibus pariant admirationem, ut eſſet e. g. quòd grauiter vulneratus, retineat illicò ſanguinis emiſſionem, & aliquando etiam conualeſcat, applicando vulneri clanculùm ſuccos ſalutares, quos alii vel neſciunt, vel habere non poſſunt. Sicut enim diximus in 2. phyſ. poſſe per artem fieri multa, etiam viuentia, quæ pariunt rudibus admirationem; ita & multò maiora per vires Dæmonum.

Probatur ſecunda, ſiquidem (ut docet D. Thomas q. 114. ar. 4.) *verum miraculum eſt illud, quod fit præter ordinem totius naturę createę.* Quia ergo virtus Dæmonis eſt creata, ideo continetur ſub ordine, quem excedit patrator miraculorum, qui proinde eſt ſolus Deus.

Probatur tertia, Primò experientia, cùm videamus ut plurimum non ſtatim homines cadere, ad primam Diabolicam

suggestionem, sed post multos impulsus, & reiteratas aggressiones. Ergo non statim atque aliquis vincit Dæmonum tentamenta, liberatur ab illorum vexatione, immò cum fortiter resistit, fortiùs impugnatur, eo modo quo arcium aggressores, quò maiorem sentiunt propugnatorum audaciam, eò validioribus ictibus valla flagellant, nec umquam desistunt, quoadusque vel suppetiis auxiliaribus propellantur, vel arcis potiantur. Exempla possumus accipere ex Iob, qui toties grauissimè Dæmones aggredientes propulsans, non proinde eorum furores euadebat, immò sæuiùs assiduò vexabatur, quoadusque misericordia motus piissimus Deus, illum ab eius ictibus liberauit. Idem legimus de S. Antonio Abbate, de S. Guglielmo Aquitanico, deque omnibus aliis sanctis. Verum quidem est, quòd si aliquis insigni aliquo facto Diabolum vicerit, meretur à Deo, ut in eodem genere non tentetur, vel saltem auxilia congrua, ut semper vincat, ut legimus de S. Tho. Aquinate, Benedicto, aliisque, qui insigni relata palma e sensus illecebris, donum virginitatis meruerunt. Vnde aliqui æquiuocationem passi sunt, putantes, Dei beneficium esse Dæmonum naturalem consuetudinem, non vexandi eos, à quibus victi fuere.

Vnde patet responsio ad obiecta.

DI-



DISPVTATIO XXI.

De Custodia Angelorum.

DÆmonum tentamenta, sanctorum angelorum custodia dissipantur. Agentes ergo de hac custodia, quæ absque controuersia admittitur ab omnibus, breuissimè aliqua pauca innuemus, quorum primum est, an omnibus, & singulis hominibus fuerint assignati singuli angeli custodes? Alterum est, an semper duret hæc custodia? Et demum an hinc oriatur discordia inter custodes?

ARTICVLVS PRIMVS.

An omnibus, & singulis hominibus fuerint assignati singuli Angeli custodes? Et ex quo Ordine.

VIdetur non singulis hominibus fuisse assignatos singulos angelos custodes, Primò quia primis parentibus, Christo, & Deiparæ non fuerunt assignati; siquidem Adam, & Eua, utpote constituti in statu innocentiæ, non patiebantur

tur motus sensualitatis, qui per tales angelos compescerentur, & ultimi, utpote impeccabiles, altera per gratiam, & alter per naturam, illis non indigebant. Ergo non omnibus, & singulis fuerunt assignati angeli custodes.

2. Reprobi, qui destinantur ad flammas, frustrà ab angelis custodirentur. Ergo solis electis fuerunt deputati, ut videtur innuere Apostolus ad Heb. c. 1. cum ait, *Omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis.*

3. Videtur ex hoc deduci, omnes angelos cuiuscumque ordinis ad hominum custodiam designati. Aliter non diceretur loco cit. quòd omnes sint spiritus administratorii.

Conclusio, *Omnibus, & singulis hominibus (excæpto Christo) fuerunt assignati singuli custodes, ex infimo choro angelorum.* Ita D. Tho. hic q. 113. & cum eo omnes alii, adversùs Calvinum, & Origenem, quorum primus omninò abstulit angelorum custobiam, & alter restrinxit ad solos baptizatos.

Probatur prima pars multiplici testimonio sacrorum codicum, ut psal. 90. *Angelis suis Deus mandauit de te, vt custodiant te in omnibus vijs tuis*: Et c. 48. Genes. *Angelus, qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris istis*: Et Iudith 13.

Vivit

Viuit Dominus, quoniam custodiuit me Angelus eius, et hinc euntem, & ibi commorantem, & inde hùc reuertentem: Et Matth. 18. *Videte, nè contemnatis unum ex his pusillis. Dico enim vobis, quia angeli eorum in cælis semper vident faciem patris mei, qui in cælis est*, & infinitis aliis, quæ possent recenseri ex utroque testamento. Deinde auctoritate omnium Patrum, & Doctorum, qui unanimi consensu admittunt hanc veritatem, quibus permota Romana Ecclesia statuit, ut quotannis die secunda Octobris celebraretur festum sanctorum angelorum custodum. Ergo hoc negare, esset vel hæreticum, vel adminùs temerarium.

Probatur secunda pars, quia Christus Dominus, non solùm ut comprehensor, sed etiam ut filius naturalis Dei, erat impeccabilis, & superabat omnes angelos gratia, & sapientia. Ergo non indiguit custodia, sed officiis angelorum. Neque obstat quòd potuerit à Dæmone tentari, nam vinci non potuit. Multò minùs quòd potuerit ab angelo confortari, ut dicitur Luc. 22. Nam cùm volens passus fuerit, nō recepit consolationem internam ab angelo, sed solùm vocalem externam, quatenus per angeli verba obsequiosa, eius obsequio, & cultu delectabatur.

Probatur tertia, quam tuentur communiter auctores, cum D. Tho. hic q. 112. ar. 3.

ar. 3. Primò quia hæc est doctrina magni Dyonisij c. 7. de cæl. hier. qui hac super re maximam habet auctoritatem, eò quòd quidquid scripsit, à. D. Paulo fuerit haustum, & approbatum. Deinde ex D. Gregorio Papa, qui hom. 34. in Euang. ait, *qui assistunt, sic contemplatione intima perfruuntur, ut ad explenda foris opera minimè mittantur*. Vbi distinguit angelos assistentes, quos ait esse ordinum superiorum, à ministrantibus, quos ait esse infimi ordinis. Quod habetur ex Daniel. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei*. Vbi numerus assistentium per quasi decuplam proportionem dicitur excedere numerum ministrãtium. Quare cum angelorum chori sint nouem, probabile est, octo esse assistentium, & nonum, nempe ultimum ministrãtium. Demum quia angelorum officia nobis patere non possunt, nisi per eorum nomina. Cum ergo soli ultimo ordini per antonomasiam conueniat nomen angelorum, quod significat ministrantes, illis tãtùm conuenit ministerium hominum.

Ad 1. Dico, etiam primis parentibus fuisse custodes angelos deputatos. Quamuis enim non subiacerent morsibus concupiscentiæ, quia tamen erant expositi insidijs diaboli, & ictibus superbiæ, ut patet ex casu, ideo custodia indiguerunt. De Deipara est maior dubitatio, quam aliqui

dicunt

dicunt non habuisse angelum custodientem. Tamen sentio cum communi, etiam illi fuisse angelum deputatum, non quidē Gabrielem, ut voluere Bernardus, & Hugo, sed unum ex præcipuis infimi ordinis. Primò quia non fuit ab initio mater Dei, & ideo potuit peccare. 2. Quia fuit per custodem assiduò illuminata, & instructa ad virtutum progressum. Et demum ut à periculis corporis custodiretur, & præcipuè nè læderetur à Iudęis, cum ei us filius factus est illis odiosus.

Ad 2. Nego antecedens. Cùm enim reprobi possent suam euadere reprobationem, ut probatum est in trac. de prædest. sicut non fuerunt auxilijs destituti sufficientibus, ita nec debuerunt priuari angelorum custodia. Ad locum Apostoli dico, finem talis custodiæ esse custoditi salutem, non quidem ut omnes illam efficaciter assequantur, sed ut eam assequi possint, si velint. Sicut enim Christus pro omnibus mortuus fuit, quantum ad sufficientiam, non autem quantum ad efficaciam, ita pro omnibus fuit præparatum extrinsecū angelorum auxiliū, non tamen ut efficaciter omnes traheret ad vitā æternā.

Ad 3. Dico, omnes quidem vocari spiritus administratorios, non quia destinentur ad hominum assiduam pedagogiam, sed quia aliquando destinantur à Deo ad aliquod speciale ministerium, ut Tobiæ

mus in trac.de prædest. Deum semper conferre omnibus, etiam obduratis, & obstinatis in malo auxilia sufficientia ad resurgendum, & promouendam salutem. Ergo quia angeli custodes, in omnibus se conformant diuino beneplacito, non ita deserunt suos clientes, ut eos omni prorsus destituant patrocinio, sed ita adiuuant, ut aduersantium tecnas possint euadere. Et magna illis iniuria fieret, si desidiores dicerentur ad iuvandum, quàm Dęmones ad nocendum.

Probatur tertia tamdiù durat angelorum custodia, quamdiù durat via custodiendi. Sed hæc durat ab initio infusionis animę rationalis, usque ad eiusdem separationem à corpore. Ergo & illa. Quę omnia fuerunt expressa c. 23. libri Exodi per vocem Dei dicentis, *Ecce ego mittam angelum meum, qui pręcedat te, & custodiat in via, & introducat in locum, quem paraui. Obserua eum, & audi vocem eius, nec contemnendum putes, quia non dimittet cum peccaueris, & est nomen meum in illo.*

Ad 1. Dico, fuisse derelictam Babylonem, non quia angelus ab ea recesserit, sed quia permisit eius ęrumnas, ut exponit hic D. Th. q. 113. a. 6. Et idē valeat prò secū[illegible].

Ad 3. Nego consequentiam. Nam aliquando Deus iusto suo iudicio, non solùm permittit aliquem in pęnam scelerum, ærumnis affligi, sed etiam per subtractionem

nem auxiliorum efficacium, in culpam labi, ut melior fiat. Quia ergo angeli custodes sunt executores diuinæ prouidentiæ, ideo & ipsi aliquando ad tempus custodiã relaxant, non quidem redeundo in cælum, ut aliqui autumant, eò quia etiam in terra videant Deum, ut diximus ex Matth. 18. sed quantum ad effectum, non impediendo malum.

Quæres, an Angeli custodes rixentur inter se? Ratio dubitandi sumitur ex Danielis 10. *Princeps regni Persarum restitit mihi viginti, & uno diebus.* Respondeo cum D. Tho. hic ar. 8. *Inquantum de contrarijs meritis, & sibi repugnantibus diuinam consulunt voluntatem, resistere sibi inuicem dicuntur, non quia sint eorum contrariæ voluntates, cùm in hoc omnes concordent, quòd Dei sententia impleatur, sed quia ea, de quibus consulunt, sunt repugnantia.*

Atque hæc dicta sint satis, quę omnia cadant in honorem, & laudem Sanctissimæ Trinitatis. Quicumque verò vellet hanc ultimam disputationem fusius, & prolixioribus quæstionibus pro dignitate tractatã, consulat Martinum Becanum tomo 1. opusculorum opusc. 14. apud quem nihil erit desiderandum, à quibus nos abstinuimus, quia cùm sint communia, & nullam contineant specialem difficultatem, ad alia properamus.

FINIS.

INDEX
RERVM NOTABILIVM
Quæ continentur in tractatu de Angelis.

Ani-

stanti

De-

Dis-

Homo

Sed

Mo-

Po-

Vas-

FINIS.



